

کتابخانه  
مجلس شورای  
اسلامی



کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب انوار الملت

مؤلف

مترجم

شماره قفسه

۸۱



جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۸۴

انوار الملت

عبدالمجید

۱۲  
۱۷

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب از لؤلؤست ، نوح علم‌حی

مؤلف

مترجم

شماره قفسه

۸۱

ایران  
کتاب

انوار الملت  
در علم‌حی

علم‌حی

۱۶  
۱۷



انوار الملوك في شرح  
الباقر



















على المحل في وقت الاستدلال فيقول ان العلم ويقع الاستدلال  
 للعلم في وقت الاستدلال فيقول ان العلم ويقع الاستدلال  
 المسئلة السابعة فيقول ان العلم ويقع الاستدلال  
 قال والدليل السبع لا يقيد اليقين في الاستدلال فيقول ان العلم ويقع الاستدلال  
 الى قوله عليه وقيده مع الفقيه فيقول ان العلم ويقع الاستدلال  
 فيقول ان العلم ويقع الاستدلال فيقول ان العلم ويقع الاستدلال  
 الصانع وصدق الرسول وما فيها من عقيدة ومعيرة  
 السبعة فانه مستند الى قول الرسول وما فيها من عقيدة ومعيرة  
 والى وجوب صدق قول الرسول وما فيها من عقيدة ومعيرة  
 دليل لا يسمع انما يسمع بعد العلم بصدق السبع وذلك غير صحيح  
 هذا فيقول ان العلم ويقع الاستدلال فيقول ان العلم ويقع الاستدلال  
 لوقفه على عقيدة الرسول فيقول ان العلم ويقع الاستدلال  
 او يكون العقل في حصوله فيقول ان العلم ويقع الاستدلال  
 فانه لا يسمع انما يسمع بعد العلم بصدق السبع وذلك غير صحيح  
 هذا فيقول ان العلم ويقع الاستدلال فيقول ان العلم ويقع الاستدلال  
 لوقفه على عقيدة الرسول فيقول ان العلم ويقع الاستدلال  
 او يكون العقل في حصوله فيقول ان العلم ويقع الاستدلال

الضم لا احتمال حصوله فيقول ان العلم ويقع الاستدلال  
 التام في العلم فيقول ان العلم ويقع الاستدلال  
 العقل لا يستلزم اعلمها واما العلم فيقول ان العلم ويقع الاستدلال  
 في اصل المستلزم لفساده فتعبر في قوله واعلم ان العلم ويقع الاستدلال  
 وان كانت منقصة في بعض السبع فيقول ان العلم ويقع الاستدلال  
 من القام به يحصل مع اليقين فيقول ان العلم ويقع الاستدلال  
 محلل القرآن من هذا الباب المسئلة الثامنة فيقول ان العلم ويقع الاستدلال  
 الاستدلال بالدلائل السبعة فيقول ان العلم ويقع الاستدلال  
 من جهة اقول ان الدلائل السبعة مستند الى قول الرسول وما فيها من عقيدة ومعيرة  
 وانما يكون حجة بعد ثبوت صدق الرسول فيقول ان العلم ويقع الاستدلال  
 بل انما يثبت بالعقل فيقول ان العلم ويقع الاستدلال  
 فانه لا يسمع انما يسمع بعد العلم بصدق السبع وذلك غير صحيح  
 هذا فيقول ان العلم ويقع الاستدلال فيقول ان العلم ويقع الاستدلال  
 لوقفه على عقيدة الرسول فيقول ان العلم ويقع الاستدلال  
 او يكون العقل في حصوله فيقول ان العلم ويقع الاستدلال  
 فانه لا يسمع انما يسمع بعد العلم بصدق السبع وذلك غير صحيح  
 هذا فيقول ان العلم ويقع الاستدلال فيقول ان العلم ويقع الاستدلال  
 لوقفه على عقيدة الرسول فيقول ان العلم ويقع الاستدلال  
 او يكون العقل في حصوله فيقول ان العلم ويقع الاستدلال



ونقص العلم قال ومن ضرور كاشف وسكني قد قيل اقول العلم  
 العلم منه ما هو ضروري ومنه ما هو غير ضروري فالعلم هو ما كان ثابتاً بالضرورة لا بالاحتياج  
 شيواً لا بطريق بل بالضرورة منكم وما كانت بالضرورة منكم بالضرورة منكم بالضرورة منكم بالضرورة منكم  
 وهي باطلان والضرور هو الذي لا يقدر على طلبه وكل من لا يريد ان يتصور  
 او يربب التصديقات هو الذي لا يقدر على التصديقات كما في العلم والضرورة والضرورة  
 ما يقابلها الضرور من العلم بالضرورة والضرورة من العلم بالضرورة والضرورة من العلم بالضرورة  
 ونظرية القياس وانما امكنه قبل العلم بحديث العلم ووجه الصانع المتسلسلة  
 الحادثة عشرة من العلم بالضرورة من العلم بالضرورة والضرورة من العلم بالضرورة  
 بالضرورة من العلم بالضرورة والضرورة من العلم بالضرورة والضرورة من العلم بالضرورة  
 والضرورة من العلم بالضرورة والضرورة من العلم بالضرورة والضرورة من العلم بالضرورة  
 بالضرورة من العلم بالضرورة والضرورة من العلم بالضرورة والضرورة من العلم بالضرورة  
 الثاني وهو عبارة العلم بالضرورة من العلم بالضرورة والضرورة من العلم بالضرورة  
 لا يتصل بوجودها من الوجود فلو كان وجودها من الوجود فلو كان وجودها من الوجود  
 والملازم في العلم بالضرورة من العلم بالضرورة والضرورة من العلم بالضرورة  
 كلما خرج علم من العلم بالضرورة من العلم بالضرورة والضرورة من العلم بالضرورة  
 علم من العلم بالضرورة من العلم بالضرورة والضرورة من العلم بالضرورة  
 والحاجة ووجه العلم بالضرورة من العلم بالضرورة والضرورة من العلم بالضرورة



















زمان وجها مملوءا كثر تفرق زوايا منبسطة زمانه فيفسد  
 الحركة الحرة والمكسولة قالوا المفضل لو جعل الزمان بقا  
 للعابث اما اذا جعلنا بعض الحركة والبقاء للعابث فيزول  
 عن سببه ولا استعمال ثم اعترض عليه بعض المحققين بان الحركة  
 بنفسها لا توجد الا مع حدث من السكون والبطون كيف يتغير  
 زمانا بمتغير فانما انخفض الزمان فلما يكون بالبعث و  
 الجوانب ان الحركة وان استلذت السكون والبطون لكنها لا  
 يخرج عن حقيقة واحدة هي حيث لا يجعل الا مع الزمان  
 الساعات في توقيت الحركة قالوا والحركة حصول الجور  
 في جزء عظيم حصوله في جزءا اقل الحركة عند المتكلمين  
 عبارة عن حصول الجور في جزء عظيم حصوله في جزءا  
 وهو مبني على القول بالجور في زمانه الالان وتعالى  
 الحركات التي لا ينقسم والاولى قالوا الحركة قال اول لما بالقوة  
 من حيث هو بالقوة وجعلوا الحركة في الاشغال لا الحصول  
 المكان الذي منه لان الحركة يكون قد انقضت وانقطع  
 ثم جعلوا الامر المعنيين احدهما الامر المتصل للمفعول للفكر  
 من المبدأ الى المنتهى والثاني القوة على المبدأ والمنتهى وجعلوا

جعلوا اوصاف الاول وقتها في زمان والآخر في زمانا  
 المستثناة التي انما في تعريف السكون قال السكون  
 حصوله في غير الزمان او اقول هذا تعريف السكون  
 عند المتكلمين وجعلوا مقابلا للحركة نقابل الشدة واعلم ان  
 على نفس الحركة والسكون بما فيهما لا يكون بينهما نقابل بل  
 يكون الحركات هي التغيرات اذ قد انشأ في الحصول والحيز  
 والفارق بينهما الثبات والزوال وذلك لا يستغنى عن  
 التغير فانما في الشئ اما الاوابل في حصول السكون عبارة  
 عن عدم الحركة عما من ان يحرك فانما نقابل بينه وبين الحركة  
 نقابل عدم الحركة والملك المتكلم في الشئ في زمان ذلك الحيز  
 ليس في قالوا وبما حصوله في جزء اقل حصول الحركة اقول  
 اخذت الامامية في هذه المسئلة فقال السيد الفاضل ان الحركة  
 مع وجود اشغال الجسم السكون مع وجود الجسم الجسم  
 في الحيز وهو من حيث هو ثابتا في زمانه وذلك المعنى هو  
 السكون وبما في حصول الحيز والحصول بقسطه الكمال  
 والمصير في هذا المعنى وهو من حيث هو ثابتا في زمانه  
 والدليل على صحة هذا ان احدى الامور ان ذلك المعنى ثابتا



في فعلنا العلم انه اما لا يفتصل بالضرورة واما العلم منتف  
النشأ ان ذلك المعنى الذي يحصل في الحيز ان صح وجوده  
فهل يحصل في ذلك الحيز فان افترضنا ان في الخارج الجوهر اليرفع  
الاعتقاد والالمعنى بان يحصل بسبب ذلك المعنى في حيزه او  
من حصوله من غير الامتناع فصل بعون الكلام في وان لم يجر  
الاعتقاد حصول الحيز في ذلك الحيز ان لم يجر لان حصول الجوهر في  
محتاج الى ذلك المعنى اصح المبتدئين بان لا يجرنا على جعل  
منه كما لا يجرنا على ان لا يكون الكلام والجواب ان الغبار على ان  
تعمل القدرة في الكلام على الصفة بالقدرة على الذات لا  
باعتبار المستقلة العاشرة في وجودها الانفصال  
الغبار على الامور قال والاعراض لا يجر عليها الانفصال  
والغبار لا يجرها فان والاعراض لا يجرها بالعرض اقول  
اما الانفصال عليها في ذلك الفرض على العطف او اعلم ان الانفصال  
بغير الحصول في حيزه بعد حصول في حيزه وهو الانفصال عن  
العرض فطعا لا يحتاج فيه الى دليل اما المحتاج الى الدليل هو  
امتناع حصول العرض في حيزه بعد حصوله في حيزه لا يجر الانفصال  
عليها بان لا يجرها لان الانفصال عن العرض فلا يقوم بالحق

بالعرض لا يجرها لان الانفصال عن العرض فلا يقوم بالحق  
ومنه الحيز بضعفة في حيزه بان العرض بالعرض كما لا يجرها بالحق ولا يجرها  
في هذا الباب طريق اخر قالوا العرض منتف في حيزه الحيز كما هو  
الحاصل وان كان العرض غنيا عن حيزه اما وجوده في حيزه  
واما في حيزه في حيزه والتكليف واذا استند الى الحيز منتف  
المعارضة واما امتناع الغبار عليها في حيزه في حيزه لا يجرها  
اليه وجوبه المنتف في حيزه وهو منتف الاول والاول  
ابو الحيز في الطفرة في حيزه بعض الامور ومنتف في حيزه  
بأقوى في حيزه الاول في حيزه في حيزه والاعراض الانفصال  
من حيزه في حيزه الامتناع ومنه حيزه البطلان وكذا المحتاج  
وان شئت الامتناع في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه  
لا شئت الامتناع والعدم في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه  
انتم الامتناع والعدم في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه  
لصاحب الامتناع في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه  
السبب في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه  
والعدم في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه  
باعتبارها في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه



الثالث بان لا يثبت ان يكون له الطائر ثم لا يثبت  
فعل له بل يثبت وجوده ولا ان الفاعل لا يستلزم الوجود والاعلام  
بأن الفاعل لا يثبت ان لا يفعل شيئا فلا اعدام وان فعل كان موجودا  
فيكون صدق ولا استغناء لشرط لان شرط العوض الجوهر وهو  
والفعل في عدمه كالكلام في عدمه العوض والحيوان رويان  
اما الاول فليس هو فيكون البقاء عوضا وامتناع قيام العوض  
بالعوض واما الثاني فليكن استثناء العدم الى ان لا يكون  
قولك في الخالق التمس او الى نوال الزبط وهو ان يكون العوض  
التي هي مشروطة باحوال لا يثبت ففعل انما يثبت في البقاء  
او الى الفاعل وقول ان فعل كائن وجوبه لان تأثيره  
في امر متجدد ليس هو بايجاد معدوم بل اعدام موجود فلم يثبت  
ان الاول يمكن من الثاني وان كان كذلك اذا حصل معه برصا  
العارض وجب حصول الزبط فيكون اكان او عدا وعوض  
شرط العوض الجوهر فقط ثم فان الجوهر قابل فيجب ان يثبت  
العوض غيره اطفئ في الثالث في احكام  
الجواهر والارواض وفيه مسائل اولى  
في حدوث الاجسام قال القول في احكامها مسائل

مسئلة الاجسام جاذبة لانها اذا اخضعت بحجة في النفس  
فليس من عدم الاشغال او لغوها وهو اما موجب لوجودها في النفس  
والموجب بطلان السلسل لانها لا يخرج عن الارواح الجاذبة  
لعدمها المعلوم والقديم لا يعدم لانه واجب الوجود اذ لو كان وجوده  
جائزا لكان اما بالتحيز او قد فرضناه فديما او بالموجب بغيره  
استمرار الوجود فالمقصود انما حاصل اقول في هذه المسئلة من عظم  
المسئلة بل في هذا العلم مدارك بطلانها على وجه المبدأ العظم  
بين المسلمين وخصومهم واعلم ان الناس اختلفوا في ذلك اختلافات  
عظيمة وضبط احوالهم ان العالم اما محث الذات والصفات  
وهو قول المسلمين كما في النصارى واليهود والمجوس والمان يول  
قديم الذات والصفات وهو قول ارسطو وما في سطر  
وناسطيوس والافرونيون سبينا فانهم جعلوا السموات  
فهيته بذاتها وصفاتها الا للحركات والارواح فانها قديمة  
بغيره بحيث ان كل حادث مسبوق بمثلها لا يشترط واما المن  
يكون قديم الذات محث الصفات وهو مذهبه الكبار  
وفيها عوارض وسفراط والشووية ولهم اختلافات كثيرة لا  
يليق بهذا المختصر واما ان يكون محدث الذات فقديم الصفات



وذلك المفضل به احد الاسماء التي وثقت بالضرورة في الجميع  
 والدليل على حدوث وجهان الاول ان الاجسام لا بد لها من  
 جهات وانما يخص كل جسم من جهات بالضرورة والاكمل  
 الجسم حاصل الاخر من جهته وهو بطا فطعا او يكون حاصلا  
 كل الجهات وهو بطا ايضا بالضرورة واذا ثبت ذلك فنقول  
 اقتصر الجسم بذلك الحيز اما ان يكون الذات الجرم او غيره والاول  
 بطا لازم عدم انتقاله عن تلك الجهة وهو بطا بالضرورة لان  
 حركة الاجسام العقلية والعنصرية وان كانا غير فاما ان يكون  
 قادرا مختارا وهو المطلق لا يحد المتكلمين عن حدوث  
 الاجسام ليس مقصودنا ان يثبت ذاته في صفاته  
 اما ان يكون موصوبا ويترك النسب اما اوله فلا فاما ثانيا فيلزم  
 عدم الانتقال والتغير وهو بطا قلنا في امتناع الاستحالة  
 له الذات واما ثانيا فيقتضي الموصوف اما مختار وهو المطلق  
 موصوب ويعود اليه واما ثانيا فلا في ذلك الموصوب ان كان  
 مجردا وانما في الاجسام فلا يقتضي بل يقتضي  
 دون اخرى وان كان مقارنا فقتضي الجسم والاتصاف به الى  
 امر اما مختار وهو المطلق موصوب اما مجرد او مقارنا

15  
 سلسلة لكن التسليم على ما ياتي وهذا دليل حسن  
 المصروف المشين الاسم بعض مضافهم كانت فاسدة والمصروف  
 اصله من صارت تلك الوجودات ان الاجسام لا تخضع للحوادث  
 وكلما لا يخفى من الحوادث فيها حادثة وهو المسمى عند المتكلمين  
 هو منبسط على اربع وعما واثبات الحوادث واستنتاج ظهور  
 الاجسام عنها وهو منبسط لعدم على غيرها وحدثت كما  
 يتفكر عن مثل هذه الملقبة الاولى فقد ثبتت على الدعاء  
 الثلاث المتقدمة اما اثبات المقدمة الاولى فكلنا يعلمون  
 الجسم يتقل من الحركة الى الكون وبالعكس فيستبدل على وجه  
 الى التمسك بالاضرة وكذا في الاجتماع والافراق والايكون  
 ان يكون المصعب بهذه الذات الجسمية ولا الى العدم  
 اما اوله فلا في محسوس والعدم لا يكون واما ثانيا فلا في الحركة  
 مثلا يستبدل بالكون وبغيره وذلك يقتضي ثبوت  
 اصدها واما ثانيا فالافراق فثبتت فيهما والماهيية واقراهما  
 بعوارض واما ثالثا فلا في امر اما مطلقة بالضرورة  
 ولا اعدادا وكلمات والاولى بان يتصور ملكا ثانيا بل يكون  
 تصور ملكا ثانيا بقا على لفظه ما يخرج لا يعقل ثانيا يكون



نسبة اليها نسبة الملك الى العدم فلا بد من امور لا يدرك على  
الجسم الاكوان فان قيل هذا بناء على ثبوت الجوهر في المكان  
وهو في جوهر المكان وهو ليس بثبوت تعلقه اما جوهر او عرض  
والاول محال لانه المكان محذور استحالة حلول المقارن فيه والمكان  
مقارن لغيره المتعارض الا اننا نجعل في ذلك المعاسة وهو علم  
ولان كل محذور مكان ويمرر التسلل لا دفعه واحدة  
والمكان هو محل الزم الدور واذ المليم ثبوتيا استحالة  
حلول الجوهر فيه لانه لا يعقل حصول الجوهر في الموضع  
سلكنا كثر التبدل لا يقتضي الثبوت لانه تصور كان  
عالمه بان العالم موجود ثم بعد وجوده جعل في الجوهر  
ولانه لم يكن فاعلمنا صار فاعلمنا لم يستحق ثبوتية  
والاكتساب والجوهر محذور في ذاته لا يمكن للمكان جوهر  
كما ذهب اليه افلاطون وذلك لانه الجوهر في نفسه اما مقام  
للاصل عليه مانع له وهو ذاته بمقتضى غير التفاضل المغير  
مقاوم بمقتضى غير الانتقال وهو المكان وهو البعد والجوهر  
المانع بكماله ان يداخل المانع وذلك هو كون الجوهر في المكان  
سلكنا كثر لم يجوز ان يكون عرضا والفتح الباطن من الجسم

الجوهر في المكان المانع للفتح الباطن من الجوهر في المكان  
يفتح في المكان اما اننا لا نفتقر الى غيره فلا دور واذا لم  
يكن ثبوتيا لم يكن حصول الجوهر فيه حصولا للمعوم مع انه  
في العدم وعرفنا ان التبدل في الاضافات يكون في كل واحد  
المناخيم وليس بمحمود لانا نقول التبدل هنا قد وجد في كل  
اقتضى ثبوت التبدل في الزم المحذور واللاحق النقص والقوى  
ان يقال ليس مطلق التبدل يقتضي ثبوت في جوهر التبدل  
ففي كل التبدل الذي يتغير في كل المية هي في كل حيث هما  
هذا ولا يمنع التبدل في العدم وانقضاء الفاعلية عما يتا  
الجموع فيهما كان وجها وبهذا الدليل يظهر ان كل فرد من افراد  
الوحدات وغيره واحد في التبدل لا يقتضي انعدام افرادها  
والقديم لا يعدم لانه لما ان كان واجبا لوجوده في ذاته  
يستحيل عدمه في ذاته لانه وجوده في ذاته يستحيل ان يفتقر الى  
اما مختار ووجه لان المختار انما يفعل بوجه القصد  
وهو لا يمتد الى الغير فلو لم يكن فعل المختار في ذاته او في غيره  
لا يمتد الى غيره في ذاته لانه كان قادرا على ان يمتد الى غيره  
فانما اوجده في ذاته الفردية الازلية وفيه كان قابلا لغيره







فعلا لا بد من تارة في غير عالمه وعن الثالث ان الحكم بالتطبيق  
ليس الوجه بل العقل الذي يعقل الامور التي لا يتناهي في ما اورد  
كجفت منع من التطبيق الذي هو عبارة عن مغالبة كل من يتصوره  
وما سلبه من غير حجة بل من غير حجة له اعتد به ان البقاء واللاهور  
كل من انما هو بالقياس الى الفرق في ذلك فيقف على استحقاق الجميع  
استدقوه صحت العقل فلم لا يقول بمثل وقوله الزيادة والنقص  
انما هي في الطول المتناهي بل كما بعد التفاوت بينهما فوضنا  
فقد قلنا بهما ان هذا الزمان في استعماله لا يدل في جميع الاحكام  
الفرق بان تلك الامور موجودة في تلك الاشياء التي يقع التطبيق  
فيها فلا خلاف في ذلك بل الحكم العظم بط لا يفرق في استعماله اورد  
حكم بالتطبيق او تلك الامور موجودة في واما المقدرة الرابعة فمفردة  
المسئلة الثالثة في العلم بالاشياء قال في بيان التسلسل  
لنفسه ففهمنا ان الامور او الازمنة وكلها لا تدرك الا بالاشياء  
لا يتحقق الا بالافراد وان كانت بعضها لا تفكر في بعضها وقول النفاذ  
في مثلها هو معلوم القيد ومفردة الميرت بعد الحقيقة  
لانها هي لما بل المعلوم الصلاحي اقول لما كان الدليل العريضة  
فكرنا في سبيلها في وجود النهاية في الحوادث والاشياء في العلم بها فكر

فكرنا بطل التسليم الدليل واعلم ان المأخذ من المشاهدة في امور  
بينها انما لا يتناهي في الازمنة والاولى في الاشياء الباطنة في الامور  
في الوجود والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود  
والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود  
اشياء التطبيق وهو في حيزه لا يتناهي في الازمنة والاشياء في  
زمان التطبيق ان الزمان يطبق في الاشياء في الوجود والاشياء في الوجود  
الدرك في الاشياء في الوجود والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود  
عندنا في الاشياء في الوجود والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود  
واما الاشياء في الوجود والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود  
الاشياء في الوجود والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود  
كما اننا في الوجود والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود  
ما لا يتناهي في الوجود والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود  
يكون في الوجود والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود  
منه في الوجود والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود  
الاشياء في الوجود والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود  
تعتبر في الوجود والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود  
وهو معلوم في الوجود والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود











وامثال ذلك غير متناهية في وجود الزمان مع ابدان وبقية العالم  
ولا يمكن وقوع ابتداءها في المبدأ قبل ابتداء وجود الزمان أصلاً  
والا فلو لمعاصر الحوادث اليومية وغير الشبيهة بالمتغير فيكون  
الامكان ثبوتاً بوجهه اذ انما ان يكون واجباً ويوجد والامكان لا يكون  
واجباً او ممكن فينبغي او متعدياً فيكون الحكم محتجاً بالثبوت في الشيء  
حدوثه فلو لم يكن المعدوم متعدياً بالثبوت في الشيء كيف يعقل  
حلوله في الشيء في غير الرابع ان الوجود ممكن في الشيء اجابته  
المتغير في الاول بان الامكان امر عقلي فلهذا العقل للامكان  
ما هيته وجوده يحصل في المكان اما ان واقعاً واعتباراً قال  
وتحقيقاً لم يكن الشيء معقولاً في العقل ويعتبر وجوده والوجود  
غير كذا في العقل ولا ينظر فيه في شيء ينظر فيما هو في العقل بل  
انما ينظر في العقل كالعقل في الصورة في عقله ويكون معقولاً  
السماء لا ينظر في الصورة التي يعقل بها السماء ولا يحكم عليها  
حكم بل يعقل لان المعقول تلك الصورة هو السماء وجوده  
ثم اذا نظر في تلك الصورة اي كمالها معقولاً منطوقاً بها  
التي في العقل في حيا وجودها في موضوعها في العقل كقولهم  
وهكذا الامكان هو كذا في العقل ما هو في العالم الحكم في وجوده

وجوده كيف يعرف ما هيته ولا ينظر في كماله الامكان موجوداً او غير  
موجوداً وجوده او غير وجوده او ممكناً في شيء ينظر في كماله او  
وجوده او وجوده لم يكن بذلك الاعتبار انما ان الشيء ما كان  
في محل هو العقل ومكان في ذاته وجوده غير ما هيته واذا تغير  
هذا فالامكان من حيث هو ان لا يوجد كونه موجوداً او ممكناً  
واذا اوصفت في شيء في كماله كونه امكاناً بل كونه امكاناً في  
هذا الغرض ان يكون الامكان امر عقلياً واعتباراً او ذهنياً لا حق  
لرعيته وهو المعطى فلا يخفى قدمه في الشيء وان كان الامكان  
صفة للموضوع المستند الى الوجود الخارج في حال عدمه  
يكون متصوراً فيكون موضوعاً بالامكان في شيء انما لم يكن في شيء  
الذي يحل في كماله واذا اختلف في الموضوعات كان حلول الامكان في  
اوله وعن الرابع ان الامكان الوجودي بحسب ما هيته وهو امر عقلي  
يعقل عندنا في هذه المصير في وجوده والوجود في شيء  
اللاشعور وهو استعداد او فوق في كماله موجوداً او غير موجود  
وكذا في الشيء لا يتبع في كماله في موضوعه في النوع وكيف وانما ان  
الاولى فيهما اعراض يكون الامكان فلا يتغير في كماله في الخارج و  
في العقل انما في كماله في شيء عن الاخر في كماله في شيء









ولان العدم ليس بهما والى ما يتصور ولاهما لو كانا وجوديين  
لافتقر الى قبلية وجودية اخرى ويتم واجب بعض المحققين عن  
الاول بان القبلية والتجديتية لهما ان الزمان لانه ولما عده  
بشيء لا يتم وعن الثاني بان التزم صواب العدم بهما ليس  
وجودهما في الزمان بل وجوده مع وجوديهما في الخارج وعن الثاني  
ان العقل اذا اعتبرهما قبلية وبعدية حصل له ان لا يقطع  
التسوية بالقطع الاعتقاد والاول ضعيف لانه اذا عقل في غير  
الموجود حصل السبق والتاخر من غير ان يعلم لا يعقل في  
العدم والوجود وكيف يصح ان يقع بينهما طاقان الزمان لانه  
واجزاء الزمان متساوية بل هي امور في مرتبة الوجود لهما الا بالضر  
والانصاف بعينها بالقدم من ان يكون في مرتبة وجودية فيكون  
الانان والتساوية لان المتكسبة لشيء المعروض في الخارج اما  
شيوتهما في الزمان فيكون بالامتناع والامكان ولما كون الزمان  
بالحرف بالغير وهو بل ان الزمان يلحقهما بالعدديات والثنائيات  
تسليم كونهما عقليين لا بد لان على وجوده مع وجوديهما في الخارج او  
المعروضات الثنائية والعدديات والثنائيات وعن الراجح انهما  
شبهتا بالظلال بالواحد منا واعلم انه لا يقل عن الكرامة ان الوا

24  
منا اذا كانت العدم فلهذا انقض الكسح علمه بتركه وانما  
الشيء لا يوافق بوجه اخره وهو ان يجرى بهما في التقدير والار  
غير لازم لان انكار الاول لا يوجب ان الثاني ليس كذلك انما  
الاول والامكان لا يمكن ان لا يكونا ان العدم لا ينافي مع الوجود و  
على وجه تخليصه اريد حصول الزمان من غير مرجح ليس بل ان لا يوافق  
يكون الحادث احدث وان كان لا يمتنع وجه قوله وانما كان  
الشيء فلهذا لا يوجد في اصل الحادث معطى للوجود والمعطى  
اقدم على الفاعل فيخرج الحادث من كونه كسرا لانه لا يعدم بالفاعل و  
ما ذكره في الزمان لان تحول لم يفعل حكم بالاستمرار على ما كان  
والعلم من جهة الفاعل وقوله لا يفعل العدم حكم بجود العدم  
بعدمه فلم يجرى وجه قوله فاعلم ان الفاعل واقع بالضرورة  
ولله شجاعة في التاخر من العدم لئلا يتساوى بها المتأخرين  
او بالثبات احداهما وان الامر وايضا لما ذكره في مقتضى  
لا يتجدد عدمه بل لا يقول المحقق والامكان وجوده بالمعنى  
عدديا وان كان عدديا فهو مع لانه لا فرق بين قولك لم يجد  
بين قولك تجد العدم ولما كان ذلك باطلا بالضرورة  
فكذلك ما قلناه في حال بعض المحققين انه ليس له محل فيكون هو

زيادة كذا وكذا فيقول الاغلام في تلك الاطراف ان الله  
وانشأ الشرط وهو ان يكون في تلك الاطراف الجوهر بالضرورة  
انما هو انما هو كذا وكذا فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيكون باطلا  
وليس فيه زيادة بل هو انما هو كذا وكذا فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيكون باطلا  
باعتبار الشرط والشرط لا يكون لان الشرط لا يكون الا فيكون الا فيكون  
عن الجوهر لانه ان يكون الجوهر والشرط لا يكون الا فيكون الا فيكون  
الجوهر مشروط بالشرط فاذا لم يقع الشرط انما هو الجوهر ويكون  
الجوهر والعرض متلازمان والكم كذا وكذا فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيكون باطلا  
فاذا لم يوجد احد المتلازمين انما هو الاخر قال بعض المحققين هو لا  
الكم انما يقولون بمقادير الاغلام فيقولون ان الله بالضرورة فيكون باطلا  
من غير الجواهر والشمس بالمتلازمين غير صحيح لان اضافة كذا وكذا  
منها في انما هو كذا وكذا فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيكون باطلا  
الجوهر بالضرورة فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيكون باطلا  
اصح الجوهر بالضرورة فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيكون باطلا  
باعتبار الجوهر بالضرورة فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيكون باطلا  
ليس يخرج الجواهر بالضرورة فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيكون باطلا  
باعتبار الجوهر بالضرورة فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيكون باطلا

صح الجواهر والافعال والجواهر من الاضافات فيضعف لانها خارجة الا  
الى الجوهر فيكون الجوهر بالضرورة فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيكون باطلا  
الواجب والموجود فيكون الجوهر بالضرورة فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيكون باطلا  
قال الفيلسوف الموجود فيكون الجوهر بالضرورة فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيكون باطلا  
وكذا هو فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيكون باطلا  
من انما هو كذا وكذا فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيكون باطلا  
الجوهر والجوهر بالضرورة فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيكون باطلا  
قد انما هو كذا وكذا فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيكون باطلا  
بين المتلازمين وهو ان يكون الجوهر بالضرورة فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيكون باطلا  
ذلك الجوهر بالضرورة فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيكون باطلا  
بوجوده في الاول فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيكون باطلا  
لاستحالة الجوهر بالضرورة فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيكون باطلا  
لانه من كذا وكذا فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيكون باطلا  
والجوهر بالضرورة فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيكون باطلا  
الجوهر بالضرورة فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيكون باطلا  
باعتبار الجوهر بالضرورة فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيكون باطلا  
باعتبار الجوهر بالضرورة فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيقول الاغلام ان الله بالضرورة فيكون باطلا





في العلم ان يكون موجودة حال عدمها وهو محال ان يكون المعدوم  
 مستمر وكل من غير ثابت اما الصفة فلا معلوم ويزاد مقدور وكذا  
 بغيره من غير معلوم والمراد المقدور وانما الكبري اطلاق المعنى بكون المعدوم  
 مميزات متميزة متحققة وهو العلم لزم امتياز هذه المميزات عن غير ما يمكن  
 بعد تحقيقها والصفة الحكم متميزة عن المستغنى والامتناع لكونها محال  
 ليس شوبها فلتفحص في هذا الامكان فيكون في العلم الموصوف ثابت  
 في الجواب ان ما ذكرناه من العلم والتميز في المسحلات مع  
 انها غير ثابتة في المركبات مع احتراكمكم في انفسها فحذا وانما  
 بكونها في الاضافات والوجود في نفسه فانه مستبعد وليس بمتا  
 في العلم وايضا لو كان متعلقا بالقدرة والارادة ثباتا لزم الحصول  
 الحاصل والاعمال بالعلم وقد علمت ان الامكان في نفسه امكن  
 الثالث في تسمية العلم بالقديم والحدث قال في الموطوع اما  
 ان يكون الاول له وهو القديم او يكون في الحوادث احوال العلم  
 ان الوجود ما ان يكون سبوقا بالعدم او لا يكون وانما هو القديم  
 والاول هو الحادث ثم لما كان السابق في زمان سابق الحادثة  
 والثالث والاربع والشرق والمان وعلمنا ان زمانه المتكلم  
 وهو تقديم اسر على اليوم والمان والثالث والرابع الحاصل من ان  
 فتبين ان العلم بالارادة السابق ان اخذ بالذات فهو الحادث  
 الذي هو ذلك لان الحكم لا يتحقق من فاعه الوجود بل من غير وما  
 بالذات اسبق ما بالعرض والا يكون سبوقا لكونه بالذات  
 ويقابل القديم الذي هو ان اخذ بالزمان كان هو الحادث الزمان  
 هو الذي سبق عن وجوده بالزمان والزمان لا يمكن ان يكون  
 محققا لاجل اعتبار زمان اخذ بالمعنى الا في وجوده المصطلح عليه  
 بين المتكلمين واما الاولين فالقديم يقابل بالماضي المذكورة  
 امكن علمه الذي لا يجزئ ان القديم لا يستند اليه المعتبر  
 قال القديم لا يستند اليه القائل ان كان تخارا او يستند اليه  
 ان كان موصيا لافعال الذي يحجب في الكتاب ان هذه المسئلة  
 مما وقع فيها الخلاف بين المسلمين والفقهاء فيكون في كل  
 ان المسلمين يرون استناد القديم الى قديم موجب لا قبل  
 في العلم المقصود واستناد استنادهم الى الحاضر لان الحاضر  
 انما يفعل بواسطة القصد في ولا يتحقق له الوجود بل في الحاضر  
 معدوم والافلا سفسطية احدين في قدامنا فاعه بينهم في  
 الحقيقة نعم المتكلمين لما اطلقوا الموصي لم ان يكون ما ذكرنا  
 وايضا منعوا من كون القديم يرفع الالاول بل يجوز في

في العلم ان يكون موجودة حال عدمها وهو محال ان يكون المعدوم  
 مستمر وكل من غير ثابت اما الصفة فلا معلوم ويزاد مقدور وكذا  
 بغيره من غير معلوم والمراد المقدور وانما الكبري اطلاق المعنى بكون المعدوم  
 مميزات متميزة متحققة وهو العلم لزم امتياز هذه المميزات عن غير ما يمكن  
 بعد تحقيقها والصفة الحكم متميزة عن المستغنى والامتناع لكونها محال  
 ليس شوبها فلتفحص في هذا الامكان فيكون في العلم الموصوف ثابت  
 في الجواب ان ما ذكرناه من العلم والتميز في المسحلات مع  
 انها غير ثابتة في المركبات مع احتراكمكم في انفسها فحذا وانما  
 بكونها في الاضافات والوجود في نفسه فانه مستبعد وليس بمتا  
 في العلم وايضا لو كان متعلقا بالقدرة والارادة ثباتا لزم الحصول  
 الحاصل والاعمال بالعلم وقد علمت ان الامكان في نفسه امكن  
 الثالث في تسمية العلم بالقديم والحدث قال في الموطوع اما  
 ان يكون الاول له وهو القديم او يكون في الحوادث احوال العلم  
 ان الوجود ما ان يكون سبوقا بالعدم او لا يكون وانما هو القديم  
 والاول هو الحادث ثم لما كان السابق في زمان سابق الحادثة  
 والثالث والاربع والشرق والمان وعلمنا ان زمانه المتكلم  
 وهو تقديم اسر على اليوم والمان والثالث والرابع الحاصل من ان  
 فتبين ان العلم بالارادة السابق ان اخذ بالذات فهو الحادث  
 الذي هو ذلك لان الحكم لا يتحقق من فاعه الوجود بل من غير وما  
 بالذات اسبق ما بالعرض والا يكون سبوقا لكونه بالذات  
 ويقابل القديم الذي هو ان اخذ بالزمان كان هو الحادث الزمان  
 هو الذي سبق عن وجوده بالزمان والزمان لا يمكن ان يكون  
 محققا لاجل اعتبار زمان اخذ بالمعنى الا في وجوده المصطلح عليه  
 بين المتكلمين واما الاولين فالقديم يقابل بالماضي المذكورة  
 امكن علمه الذي لا يجزئ ان القديم لا يستند اليه المعتبر  
 قال القديم لا يستند اليه القائل ان كان تخارا او يستند اليه  
 ان كان موصيا لافعال الذي يحجب في الكتاب ان هذه المسئلة  
 مما وقع فيها الخلاف بين المسلمين والفقهاء فيكون في كل  
 ان المسلمين يرون استناد القديم الى قديم موجب لا قبل  
 في العلم المقصود واستناد استنادهم الى الحاضر لان الحاضر  
 انما يفعل بواسطة القصد في ولا يتحقق له الوجود بل في الحاضر  
 معدوم والافلا سفسطية احدين في قدامنا فاعه بينهم في  
 الحقيقة نعم المتكلمين لما اطلقوا الموصي لم ان يكون ما ذكرنا  
 وايضا منعوا من كون القديم يرفع الالاول بل يجوز في





لا يملكه معلول لان المعلول مستند لمعلولته وعلته لازمة له مع  
كون المعلول علة لمعلولته والحق ان الويلسب والامكان والانع  
امير معقول في عقل العقل من استناد المتصورات  
الى الوجود الخارج وفي انفسها معلولات للعقل بشرط الاستناد  
الممكن وليست بموجودات في الخارج بحيث يكون علة للامور  
التي يستند اليها او معلولات اليها ان يتصور زيد وان كان معلولا  
لمن يتصور فعلا يكون علة لزيد ولا معلولا لكونه الشيء وايضا  
في الخارج هو كونه بحيث اذا عقله عاقل مستند الى الوجود  
الخارج حصل في عقله معقول هو الوجوب واذا كان للوجوب  
سلبا لا يلزم سلطان يكون في عقله للوجود فان السلب هو سلب  
العدم في وسيله السلب هو وجوده لا يكون على العدم عليه وايضا  
ان كان الوجوب في العقل وجوب لقيضين بمعنى لقسمان  
جميع الاقسام الزمت والوجود والعدم كنه وكان العدم محولا  
على اللا وجوب فلهذا يلزم ان يكون الوجود محولا على الوجوب  
محليا طليا لان من الجائز ان يكون بعض ما هو وجوب عويا  
ايضا فان الممكن العام المحتج نقيضان بالوجه المذكور  
والمتنوع عدم فلا يجب ان يكون كل ما هو ممكن بالامكان

بالامكان العام هو ما لا يتصور بحدوثه من غير ان يستند الى الشئ  
في نفس الوجود بل يتوقف على غيره او لا يتصور ان لا يكون وجوده بغيره والاشياء  
الحال على فرض عدمه الغير ولا يتصور غير الغير والاشياء المحتج بها الوجود  
لا يكون وجوده بذاته على غير الوجود ان يستند الى وجوب الوجوب والاشياء  
او لزوم تاثير المعتمد في الموصوفات الكل من والاشياء عدمه والاشياء كونه  
منفقا الى عدمه من وجوب الوجود فينا في الغرض ان اقول في الممكن  
لما لا يتصور من الوجود ان لا يكون بحدوثه بغيره معاني ما بالذات لا  
يرتفع بل ارتفاع الغير وما بالغير يرتفع بانعدامه فيلزم اجتماع النقيضين  
حال فرض عدم الغير الثانية ان الاشياء كنه بحدوثه لا يمكن محتجا  
الوجود وجوبه احتياج المكسب الى مفارقة وجوده فيكون عكسا مع  
فرض وجوبه وان كان يكون واجبا لذاته وبغيره معا هفت  
الثانية ان وجوده نفس ما هيته وهو قول الاول وان وجوبه  
به الشئ بالوجوب وانه الحسن الاشياء متلها اكثر للممكن و  
الذي لا يمكن ان يكون له انما لا يكون محتجا بالاشياء او  
مستغنيا والاشياء بط بالقوة الاشياء العقل يستغنى الصفه  
عن المحل والاشياء يقتضي ان يكون ذلك الوجود محلا وهو متحقق  
وهو كنه الالان المميزه والاشياء كنه الى امر من بانه



الاصحاح وهو ان يقع اذا كان الوجود مكانا في الوجود فلو كان  
 ان يكون الوجود شيئا غير المهيمن وهو محال لان الوجود لا يمتنع من الوجود  
 الوجود في ذاته ووجهه المهيمن وهو محال او نفس المهيمنة فان اثره  
 ووجهه موزون ثم التام يكون المهيمن موزون موزون وان  
 اثره ووجهه موزون ثم تأثير المهيمن في الموزون وهو محال  
 على الموزون حيث هو كالتأثير في الموزون ولان وجوده معلوم  
 في الموزون غير معلوم ولان الوجود ان اقبحه في الموزون  
 فالمكانات ليست موجودة او وجودها غير مهيمن بها وان  
 عدمه هو المحال وان لم يقمض شيئا ثم افتقار واجب الوجود  
 في الموزون الى عدمه منقذ واجاب بعض المحققين عن الاول  
 بان الموزون في الوجود لا يتصور ان يكون عدسيا والمهيمن  
 حيث يتصور ان يكون عدسيا في الموزون وهو محال  
 فلا يكون محال في الموزون ان يكون عدسيا في الموزون  
 بان الوجود الحاضر في الموزون والوجود العام المعقول بالتشكيك  
 فانه في المعقول وعمر ان الانسان المعقول بالتشكيك  
 انما اذا افتقروا شيئا لا يجب ان يكون في الموزون  
 الشئ المحقق في الوجود الا في الموزون في الموزون

الرابع ان لا يصح عدمه وهذه قبيحة بغيره لان الواجب  
 الوجود لا يكون محال واستدل المصنف عليها بان غير المهيمن هو  
 ان لا يمتنع من الوجود كالحال في الموزون وجوده متوقفا  
 على عدم تلك العلوية فيكون محال وقد فرضناه واجابنا ذلك  
 وليس محال لان عدم واجب الوجود يمتنع لذاته لا لغرض  
 وتجليه الاستثناء لعدم توقفه على عدمه بل لعدم  
 تعليل ما ثبتت له لذاته بعلية غير ذاته المهيمنة  
 السابعة في خواص المهيمن لذاته في خواص المهيمن  
 لذاته ان لا يوجد احد طرفيه الا بالامتناع والاكتمال احد  
 الطرفين او لا يوجد في الموزون الا في الموزون لان الموزون  
 افوا لما ذكره من خواص الواجب في خواص المهيمن وقد  
 ذكرنا ثلثا الاول ان الوجود في الموزون في الموزون او  
 الوجود في الموزون في الموزون في الموزون في الموزون  
 ثم احد الامور اما استغناءه وهو بطر الباطن او افتقاره  
 الى عدمه في ذاته وهو محال لان العلوية متقدمة فلو كان  
 ان علوية نفسه لم تقدر على نفسه فيكون محال بالضرورة  
 الثانية انه لا يعقل ان يكون احد الطرفين او لا يمتنع

الاثر لا يمتنع اليك الاولوية ان الكثرة وقوع الطرف المربوع  
 فلا يمتنع وقوعه في نفس شخص من الوقوعين بوقوع الطرفين  
 دون الاثر في وجهه مخرج ووجه وان لم يكن ذلك كان وجوبا  
 لا امكانا قال بعض المحققين في الحقيقة في الاولوية مطلقا و  
 لقائل ان يقول طرف الاول يكون اكثر وقوعا وانما  
 عند الوقوع او اقل شرط الوقوع وقد قيل في وجوب ان عدم  
 في الموضوعات الغير القارة كالصوت والحركة ان عدم  
 لو لم يكن اوليا بها في زعمها البقاء واجيب بان كلامنا  
 في الحكم لذاته لا في الموضوعات غير البقاء الغير القارة فيمتنع  
 بغيره واولا في الذات الاولوية كونه وقوع الاشياء  
 وقت وجودها في ذات او كونه وقوع الشخص الواحد في  
 اذنته متعددة لان ذلك الوقوع واجبه مستندة الى علمه  
 لا في الواقع والاطراف من جهة وقوعه في ذلك متفاد في  
 بل الاولوية في الاشياء المستندة لاشتهارها في طرف الوصف  
 والامتناع المستند الى ذات الحكم وليس المراد في الاولوية  
 مطلقا لان الماحول المستند الى علمه كونه بل هو وجوده  
 بل عند وجود بعض الاشياء العالمة بوجوه عند عجز

البعج استثناء الحكم الامكان على الخاصية الى المخرج وتلك كونه قد يقع الحكم  
 في ذات ما هو من الناس في حصول الحكم على الخارج من المخرج وهو  
 المتكلمين اما المكلف من جهة العقل فانها في الخارج المتكلمين  
 وهو الحق عند الوقوع الاول في العقل من غير كونه ان كونه بطلب  
 العلم في وجهه في طرفه من الاخر ولم يتم تصور شيئا اخر ولو  
 جواز وجوب الحكم في مرتبة استثنائية في العقل في المرحلات  
 هو كونه الموجودات في العلم فهو مستند الى الصفات متفرقة  
 بالسطح عن الموضوعات والوجود متفرقة في موضوعه بالذات  
 متفرقة في الماحول عن العلم متفرقة في الموضوع متفرقة في اصحاب الاثر  
 في الزمان والوجود بطبيعته وانما يتبع علمه بالذات فلو كان  
 المحرك علمه لزم تقدم العلم في ذاته قبل الاسكان في صفته  
 المكمل في موضوعه المكمل متفرقة في الاشياء المتفرقة في الاشياء في  
 عن علمه في الماحول الذي يفرق في العلم متفرقة في الماحول  
 المتفرقة في الماحول وجوده في العلم متفرقة في الماحول المتفاد  
 الى اسس في انقياد الصفات وتوحيدها واحكام صفاتها وتوحيدها  
 الاول في انقياد في القول في انقياد الصفات وتوحيدها هو احكام  
 صفاتها وتوحيدها في ثبوت صفاتها في ثبوت صفاتها في ثبوت صفاتها



لم يمتزأفوا بل علم الغاية المستقر وعلم الكلام واستدل بالحجج  
 على طريقته ابراهيم الخليل عليه السلام وتقرير بالبرهان العالم بحدوث  
 وكل من حدث فلا يثبت اما الصغر فقد تقدمت واما الكبر فقد  
 ظهر من محكم ومحل كمال فلم يمتزأفوا الصغر فلان الحوادث قد انقضت  
 ذات بصفتها الوجودية والعدم في قابلين لها بالقوة ولا يخفى بالكلية  
 الاظهار واما الكبر فظهر من وجوده وقد تقدمت اذا ثبت انها فنقول المورث  
 ان كان ملكا فمتحق المورث لفرقا ما ان يشاء ويترجى لما تقدم او يندور  
 وهو يوطى بالضم عند تمام اولاد غير تقدم اليه على نفسه او غيره المالك الوارث  
 لاداره مواعظ فان قيل للمعدوم ان يمتزأفوا فيكون له المورث بالقبول  
 يمكن كونه يجوز ان يكون الميراث واجبة لعدم جميع الوارثين وان لم  
 الا ان كان كان الحوادث انما يمتزأفوا العقل في نفسه لا  
 الى اول والارزاق من كونه الحوادث لا يمتزأفوا في نفسه  
 فلهذا وجوده بذاته فقبولها هو مستقيم انقلب ملكا فما الذي  
 يتقبله بها ملكا كونه الا ان كان له لان الوجود انما في نفسه الميراث كان  
 قولنا الوارث ابراهيم وجوده وعدمه لا يمتزأفوا في نفسه المورث ليعم وجوده  
 وعدمه والقبول لا يمتزأفوا بل هو الا ان كان ملكا كان مستقرا بالذات  
 او انصاف الوجود بالوجود والناظر كمالا في الغالب مع القول

القول والعدم لا يجتمع الميراث وان كان الوجود في مكان معناه  
 ان المعدوم لم يمتزأفوا فيكون معدوما وهو يوطى لما تبين من ان الحوادث  
 الغالب والمعدوم هنا ولان الميراث اما معدوم في نفسه او معدوم  
 في نفسه فلا مكان والجواب عن الاول ان الميراث معدوم في نفسه الميراث  
 وذلك لان العقل الميراث من غير ان يفرق بين وجوده او عدمه فيقول  
 تلك الميراث يمكن ان يكون مع الوجود في ذاته ويمكن ان لا يكون في ذاته  
 الثانية ان الميراث من غير اعتبار القيد يمكن مكنونه هو المطلق والبالغة  
 وجود الميراث في نفسه من غير حرفة لا لاداره وتعيين وقت الحدوث  
 بل في نفسه من غير اعتبار الحدوث او يمنع كونه قبل حدوثه بذاته  
 ومع عدمه في نفسه الميراث يمكن ان يكون له الميراث في نفسه  
 ولا يمتزأفوا في نفسه من غير اعتبار الميراث في نفسه الميراث في ذاته  
 في ذاته الميراث في نفسه الميراث في نفسه الميراث في نفسه الميراث في نفسه  
 يكون موجودا او معدوما في نفسه الميراث في نفسه الميراث في نفسه  
 وذلك في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه  
 يقول المعدوم في نفسه ان يتحقق بالوجود وجوده في الميراث  
 من حيث هو في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه  
 والاشتغال ضروري في نفسه الميراث في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه





لا يفعل الا ان يفعل التركب الا عند من يقول ان وجوده اتمسك  
الثالث في ان يقع عالم قائل وهو علم الوقوع الافعال المحركة  
منه والمحركة والزبور علما وان المحركة ان كان فعله فهو  
قوله عالم والا كان فديما وسينظر اقول انفق اكثر العقلاء  
على ان يقع علمه والدليل على ان يقع فعل الافعال المحركة المنفردة  
وكل من كان كثر في عالمه الصغر محركة والكبر به به فان قيل  
الكبر منفردة بالزبور الفاعل للبهوت المسمى الله  
بعضها الاكبر وبالمحرك كفضل غير فان افعلها محركة  
وغيرها عالمين ولان العلم نسبة فهو محراز والمفترض ان  
تكون قابلية فاعلا وهو محراز لان نسبة القابل بالامكان و  
الفاعل بالوجود ولان العلم ان لم يكن صفة كمال كان  
الشيء من جاعل وكان صفة كمال كان الرتبة في الجوار  
عن الاول ان الزبور والمحركة علما ان قلنا بصدور  
الفعل عنهما وما انما انما بالانوار الاشياء فلا يخفى على العلم  
ولان الاول ان الرتبة اجتمعت في فعل غير فكلها غير ان كان  
قد علم الزبور قد يصح فهو محراز في سببته وان كان محراز  
كان من فعلها فيكون علما بالضم وغير الشك ان المحال يزم

يضم لو اخرجت نسبة القابل بالامكان العام فلا يثبت الوجوب  
اعترض بعض المحققين في خبرهم انهم لم يسمعوا على وجه يمنع فاعلم  
لا يجب وهذا المذهب بان الواجب فيكون بجميع الواجب  
اجاب بان الاضافة لا تفيد الا في الفعل وهو يكون في شئين  
بفرض كل واحد منهما صفة الا في صفة الاضافة قال فاعلم القابل  
اقول هذا بيان ان العلم اضافة وان الاضافة لا وجود  
لها في الخارج وان التبع منفردة بغيره صفة وان كل شكل و  
غير الثالث ان الذات الساقطة تشكل بغيرها اما الكامل  
بذاته انما انصفها كما كمالها كمالها انها موصوفة بالامسالة  
الواجبة والزم الرتبة في العلم وهو محراز  
بمنع على صدور الفعل ونسبة اقول ان تمت الترتيب  
فيكون في جميع القابل على شئ في الخارج ونسبة ابو الحسن  
ووجهه لا واصل ان يمتد في العلم لا يمتد ان يكون  
قادر على العلم ووجب جموده المحركة الحان هذا كمال  
صفة نائية باعتبارها بان يكون قادرا على العلم والدليل على ان  
تغير بل هو الاول انما في عالم فيكون حيا بالضرورة  
المسألة في الحقائق في العلم في جميع بغير قال

و هو سمع بصير يعلم بالسمع ونصره وادعاء امره على  
 العلم لا ينطق الا في حق ما يدركه الحواس فكيف تثبت على  
 والاعتناء على المشاركة في الحياة وعدم الآفة لا يغفل ما ذكرنا  
 ولان حيوته مخالفة لما نفا فلا يلزم الاشتراك في كل حكم ثباتا  
 صحيح للشهوة من حياته اقول له انفق المسكون على  
 ان نفهم جميع بصير واختلفوا في معناه فذهب شيخنا ابو اسحاق  
 المصلي الى ان معناه ان العلم بالسمع ونصره وذهب شيخنا  
 المتخذه الى ان السمع والبصير كان على صفة تكونها  
 مختصة بجمع ان البصر المميز وسمع المسموع اذ او يميز  
 او السمع المميز هو المسمى بالمسموع والمميز فقط لا ان يتعا  
 سمع الاسماع مسموع وذهب شيخنا الاشاعرة الى ان  
 سمع بصير سمع وسمع قديم والسمع في حق الله تعالى  
 خبره ان كونه عالم بالسمع معلوم والسمع في حق الله تعالى  
 بان الادراك زاي على العلم وان لا يفتقر الى الحواس اما الادراك  
 فلا يفتقر الى الحواس ويزيد من العلم في حق العين وسمع البصير  
 سمع وجود العلم في الثاني ولا يجوز ان يكون المرص في ذلك الى  
 ثانيا الحاشية ان الاطلاق في الاستحالة انطباع العظم في

السمع فلا يلزم ان يكون المرص في الادراك واما الثانية فلا  
 المقصود من كون الواحدا للآفة في بالذات وان وهو  
 ثابت في حقها فثبتت الذات وهو الادراك  
 اصححت الاشاعة على الزيادة بانه تم وهو البصر الصافي  
 بالسمع والبصر في كل من ضعفها كان من مفسدات البصر  
 وضد ما نفصروا وهو على الرقوع وهو البصر في الاوان  
 او عار الزيادة انما هي في الادراك ان يدركه يدركه الحواس  
 وهو منقذ عن الرقوع فلا يلزم الاحتياج وتعيينه على الادراك  
 في الحياة وعدم الآفة ضعفت لان عدم الآفة غير  
 فلا يصح التفسير به فليكن العلة الاكون الواحدا منها  
 حواس وفك لا يمكن ثباتا في حقها فثبتت  
 في الادراك لا يكون لها ادراكا وايضا في حقها فثبتت  
 فلا يلزم ان كانت حيا ثباتا مضمون في كون حيا  
 في حقها فان حيا ثباتا مضمون في حيا ثباتا مضمون في حيا  
 مما يمنع ثبوتها في حقها فثبتت في حيا ثباتا مضمون في حيا  
 وايضا انما يلزم من حصول المصحح حصول الصبر لو كانت  
 المهية فالجواب قوله كل يصح انضافه بالسمع والبصر في



منه البوام كالدبران وغيره فانها حرة ولا يصح عليها الادراك  
في بطلان ان يكون المثلث هو الحيوة وليس يلزم الانقسام  
بالضد عند عدم الانقسام بالضد الاخر  
باجزاء للمثلث  
الضاد بالضد اعني البوام والياض ولا يجب  
الانقسام باجزاء للمثلث لان المثلث انما ضدها لنفسه في حقه ثم  
ولما اذا كان ان انفسا فحقنا يكون انفسا فحقنا لم يكن  
لكن انما انفسا انفسا على تنافذ من الابعاد ومعرفه كون  
الابعاد حرة من ايات غير قطعية الدلالة فالتك  
بالايات الدالة على كونها حرة جارية او المستلزمة  
الحسنة الحرة ان تفرق من قالوا حرة على وجه المصطلح  
في عقل فمعرفة على ايات حرة والارادة على ذلك  
الامر ان لم يرد في ايات حرة بالارادة انما ان كان ذلك  
او المعنى او الحركات في ايات حرة او لا فحقنا فهو بطلان المثلث  
لكن ان لم يرد في ايات حرة بالارادة انما ان كان ذلك  
قيام الارادة بالحرية ولا يجب ان يكون علم الارادة الى الحر  
وبانها حرة على وجه انحراف وتقديم الافعال وتاخيرها  
وامر عبادة ونفسه وغفاب اهل الارادة الى غير ذلك

يكفي في الدوام وانما تاملت وضعية صحتها اقول انفسا للمثلث  
على كونها حرة ولا يخالفوا في معناه قالوا في هذا المثلث  
ابو اسحاق مع ان المراد به ان عالمها الفاعل من المصطلح  
الارادية الى الابد والحرية على ذلك ابو الحسن البصري  
فجعل الارادة في الدواعي والدواعي نوع من العلم وفانتم  
الاشاعة ان لا ينفذ في ايدة عن العلم وهو اختيار الجمهور  
والدليل على كونها حرة من ايات قد خصص بعض الفقهاء  
بالايات دون بعض مع ان حرة النسبة وذلك على  
الارادة وما الزيادة فلا دليل على اشياء والفتاوى  
على ان هذه ضعيف لان ايات حرة على وجه المصطلح  
لا يرد في ايات حرة بالارادة انما ان كان ذلك  
انما ان لم يرد في ايات حرة بالارادة انما ان كان ذلك  
بالمصطلح اصح المثلث في ايات حرة بالارادة انما ان كان ذلك  
الدواعي بالارادة في ايات حرة بالارادة انما ان كان ذلك  
والاشاعة في ايات حرة بالارادة انما ان كان ذلك  
شأنها الايجاد لا في العلم النابع والارادة في ايات حرة  
والحرية على ذلك لا يصح الا مع الارادة او صيغة الامر

قد زاد التعليل والخبر قد زاد به الخبر ولا نقول العاقبة  
الكفاية في اللغة ويعلمهم والادب المسمى الفصل  
عن الظلم الا بالارادة واعتبر عليهم المصداق  
فقال هذه الاربعة انما يدل على الدواعي انما على الزايد فلام  
استدل به عند في الزايد فقال لو كانت الارادة زائدة  
لكانت اما زائدة او كونها زائدة با ارادة قد تمت او  
حادثة والكل بطل اما الاول فلا انه لو كان حربيا  
لذا كان كالحال في ذاته وادواته وادواته النسبية الى  
كل المراتب والكرهات فلا يختص به غير ما دون  
بعض فيكون النسبة الواحدة المراد زائدة المكره والعمر  
مرادها ويكرهها وانما الثاني في بطلانه عند الكلام  
على المعاش واما الثالث فلان تلك الارادة لما  
ان يكون حاله في ذاته اوصاف غير اوله فيحصل  
الاول بطلانها لكونه محلا للمراتب والادب بطلانها  
لأنه في المحل لا يمكن ان يكون في ذاته فلو كان محلا لما  
لا فخر لما ارادة محذرة من شقوة المحل افرقت ولا ان كان  
صارحاً في الارادة اليه او بما وافق العقل لعل الارادة فيه



ان انباء مطلق الكلام بل بغير ما ثبت في موضع من الامور  
ان من مقتضى العلم بالبرهان ان الرسول هو المخرج من  
الرسول هو المخرج من انباء الكلام واستدراك النسخ  
البرهان هو المخرج من انباء الكلام واستدراك النسخ  
كلمة الجنية عاب ان المخرج في صدور الكلام المخرج  
فعله لا المخرج فام. وبذلك الصواب ان المخرج في صدور  
بني الجنية فاعل الكلام لا المخرج فام المخرج في صدور  
الانسان بان ذلك المخرج في صدور العقل والادراك  
بالحواس الباطنة والظاهرة فاعل المخرج في صدور العقل  
والادراك فاعل الكلام لا المخرج فام المخرج في صدور  
افراد من انباء المخرج في صدور العقل والادراك  
بغير مخرج فام. وبذلك الصواب ان المخرج في صدور  
زبان متنا وانبأ المخرج في صدور العقل والادراك  
معقول لكل امر غير الارادة في الانا فاعل المخرج  
لا يرد كالسيد في امر غيره طلبا لا فاعل غيره عند السلطان  
بالفعل عن اوله المخرج في صدور العقل والادراك فاعل  
كلاما والاصل العقل في اللغة تصور واحد للمعنى كما قال

ان الكلام في القول ولما جعل الالف في القول دليلا وكقول  
نور في نفس كلاما واستدراك المخرج في انباء المخرج  
الانبأ في الكلام فينبغي ان يكون الالف في القول دليلا  
ولان افعال العباد مترودة بين الخط والابانة والندب  
والعوج فافضل ما يعين بصفة من هذه الصفات فينبغي ان  
ولا تسمى تلك صفات وكل تلك في الامور والتم في الثالث  
بان لو كان هذا كان المراد من المخرج في صدور العقل  
الرابع بان حقيقة الكلام هو المخرج في صدور العقل والادراك  
لان الامر والتم في ان غير ثبوت الثواب والعقاب  
في الفعل والترك والجواب عن الفعل بان العقل هو  
الارادة او تصور المراد والحروف الدالة على الارادة  
والظلال التي اشتمل عليها الالف في انباء المخرج في صدور  
زبان ونبأ المخرج في صدور العقل والادراك فاعل المخرج  
وقوعه في صدور العقل والادراك فاعل المخرج في صدور  
من غير طالب والالف في انباء المخرج في صدور العقل  
لوصف المعنى في الاخرى لان ذلك الكلام في صدور العقل  
تصور الكلام في صدور العقل لان الالف في انباء المخرج في صدور

او وجوب الفاعل على ما سلمنا لكم لانهم صرحوا بالاعتقاد  
 به سلمنا لكم لانهم لم يروا الا ان يكون هو مقتضا فان قوله  
 الامر والنهي والخبر لا غير ما هو من غير مقتضى فليس مقتضى  
 نقص عظيم وعشر الثالث ان المختص هو الارادة و  
 الضرر ترد الافعال من هذه الاركام عند القائلين بالوجه  
 والاعتبارات وهذا ايضا يقتضي من اجله ان ترد الال  
 بين الخط والابانة قبل التخصيص لا يدل على صحة  
 الاختصاص باحدهما لا يجيء قبل ورود الجمع المختص  
 ذلك مقتضى القول بان ماهية الوجوب والطلب متفاد  
 من السمع وكذا مقتضى كلام الله وانهم لا يدل على كل شيء  
 وقام الحادث بانمايزه لوقوع القيام الكلام الحادث  
 بذاته ونحوه لا نقول به بل ان مقتضى كلام الله وانهم  
 خبرابط والامر والامر والامر والامر والامر والامر  
 وايضا الخبر لا يقتضي كونه خبرا الخبرية والخبرية النسبية  
 نعم لا يدل على الصفة الواحدة التي هي المبدأ واذا  
 كان كذلك فالقول بان الامر والنهي خبرا لكونهما افعالا  
 عن مرتبة التوابع والعقاب على الفعل والامر كونه خبرا

يشي لان الدليل بالذات يعاير الدليل بالعرض بالضرورة  
 المستعمل في الشا من حيث انه مقتضى فقال  
 وهو مقتضى الامر لا مقتضى ولا لا يمكن تاقصا مقتضى  
 الكمال اقول لا يخرج من البحث عن الصفات النبوية  
 من غير علم السليمة واستدراكه يكون مقتضى وهو قريب  
 من الوضع قد اتفق العقل على انه واجب لذاته وكنه  
 منسوب اليه فلو اضيق الى الغير كان ناقصا مقتضى  
 الكمال من غيره وهو محتمل وليس مقتضى ولا لا فالا ان النبوة  
 ميل الطبع الى المستنير والنفاذ بجانب الطبع لما يفرغ  
 وهما فاما ان مع الطبع وهو محتمل على الرغم المسألة  
 السابعة فلفظ مقتضى الامر ان قال القائل  
 بل مقتضى التسمية بطلان العلم بذاته العلم بذاته العلم  
 اشياء فاما لا الله تعالى بها والافان جل فيه  
 لم يفضل والامر كونه عالما به اوله ولان قديما غير الرقم  
 بطلان بالجماع وايضا انهم يكتفون بالافان وذلك صفة او  
 مستعجلة والاعتماد بتسمية عالما ليس مقتضى لان العقل  
 لم يعلم مقتضى ذلك ونسبة على اعتقادنا واستفادة



امرنا يدرك الذات من دليل العالمية مسلم لكنه غير موجود  
في الخارج بل في الزمان كالطول للطول والفعل للحكم  
ينبغي على ان العالم لا يصدق العلم اقول اختلاف  
الاشياء في تلك الذات ذهب الى ان العالم لا يصدق العلم  
لان ان العالم قادر على ان يصدق العلم مع ان ذات  
متميزة عن غير متميزة يجب مع العلم او الفعل او شي  
او عدم استحالته القدرة والعلم ولا يحتاج في ذلك  
السلطات غير الواجب بل ذلك بل لو لم يكن في الوجود  
الا ان العالم كان قادرا على العلم او قال في العلم  
والاشياء ان العالم وان يقوم به في مع هو قدر في  
يصح من الفعل فيوصف لا يصلح في قادر والاشياء  
يقوم هو علم في مع من الاحكام فيوصف لا يصلح في عالم  
ومع في وصفا في العلم في العلم في قدر فيوصف في ذاته  
في وذلك في الازدراك في الازدراك في الازدراك في الازدراك  
اشياء في الازدراك فيوصف في هذه الصفات لا يصلح في  
من ذاته باحوال فيوصف في ذاته في الازدراك في الازدراك  
لم يصح من الفعل فيوصف في ذاته في الازدراك في الازدراك

بحال لولا لما صحت من الاحكام وكما لو لم يتم بها وجود  
وعندنا بالاحمال صفه لم يوصف بالوجود والعدم  
واستدل العلم الواسع ان في وجوده الاول في العلم  
بالعلم في علمه اشياء بالانها في كونه في العلم في العلم  
من المقدم من العلم ان العلم في العلم في العلم في العلم  
المتعارية متعارية والمعلومات غير متعارية في العلم  
وبان في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
يستحيل في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
ان العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
يدل على المتعارية في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
الاشياء في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
اشياء في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
ولا الذات في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
الاشياء في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
بالعلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم

ذلك لقولهم ان الله تعالى لا يهدي القوم الظالمين  
في هذه الآية التي بالقرآن ان الله تعالى لا يهدي القوم الظالمين  
التي هي على قولهم فانهم لم يزلوا في الضلال حتى حصل  
لهم هذه الآية على انهم لم يزلوا في الضلال حتى حصل  
في هذه الآيات وهذه الصفات والصفات في هذه الآيات  
بما هي في الزيادة في الدعاء انما هي في هذه الآيات  
فما هي هذه الآيات هي قدرة او غير ذلك فلا يكون  
مثل الضلوك لا يكون في هذه الآيات في هذه الآيات  
ليس في هذه الآيات في هذه الآيات في هذه الآيات  
التي هي في هذه الآيات في هذه الآيات في هذه الآيات  
الفاعل على ان هذه الآيات في هذه الآيات في هذه الآيات  
جعله ذات او لا ذات والفاعل في هذه الآيات في هذه الآيات  
قادر ولا شيء على هذه الآيات في هذه الآيات في هذه الآيات  
الفاعل على ان هذه الآيات في هذه الآيات في هذه الآيات  
بأنه ذات او لا ذات في هذه الآيات في هذه الآيات في هذه الآيات  
على ان الفاعل عالم قادر ولا شيء على هذه الآيات في هذه الآيات  
التي هي في هذه الآيات في هذه الآيات في هذه الآيات

لا يدل على كون الفاعل عالم قادر ولا شيء على هذه الآيات في هذه الآيات  
ذاته وبقية ما ذكره فانه يستحيل عندنا خروج العالم القادر  
عن كون قادر على ما هو لا يستلزم ان عنه الا انما هي في هذه الآيات  
فالفاعل الحكم انما يدل على ان ما هو قادر على هذه الآيات في هذه الآيات  
يصح من الافعال الحكمية عندنا في هذه الآيات في هذه الآيات  
او انما هي في هذه الآيات في هذه الآيات في هذه الآيات  
بصفة كونه على هذه الآيات في هذه الآيات في هذه الآيات  
كلما التقدير في هذه الآيات في هذه الآيات في هذه الآيات  
الحكم لا يدل على هذه الآيات في هذه الآيات في هذه الآيات  
يخرج الامور والعلاقات موصوفة بحال كونها في هذه الآيات  
الحال يفعل الفعل الحكمية في هذه الآيات في هذه الآيات  
بطلان في هذه الآيات في هذه الآيات في هذه الآيات  
كان لا يتصور على ان هذه الآيات في هذه الآيات في هذه الآيات  
كسقوط في هذه الآيات في هذه الآيات في هذه الآيات  
الحديث في هذه الآيات في هذه الآيات في هذه الآيات  
لا يدل في هذه الآيات في هذه الآيات في هذه الآيات  
والعلم في هذه الآيات في هذه الآيات في هذه الآيات



معنى وفيه معنى اقول في هذه المسئلة ثلثة مسائل  
الاول انه ليس بحجم ذهبت الامامية واكثر العقلاء  
ارادوا ان يكون حجم وذهبت الخواص بل انه تعالى  
فقال بعضهم انه طويل عريض عميق وقال اخرون  
منهم انه جسم لا كالاجسام وبها غير محقق منهم ان عنوان  
به طول عريض عميق فهو المذهب الاول خو دليل  
الابطال مشترك بينهما مع ذلك فقولهم لا كالاجسام  
مناقضة وان عنوان الجوز جسم انما هي بذاته لا كالاجسام  
اي ليس الطويل عريض عميق فهو اسم الامام الملقب بهم  
على القايم بانه وهو غير مصطلح عليه فترجع المنازعة  
الى الملقب والدليل على نفي الجسمية عنه وجوه الاول  
ان لو كان جسم لما انقطع عن الاولان لانه يكون حادثا  
وقد سلف تقريره في بيان الخواص الثانية انه لو  
كان جسم لما يقع منه فعل الجسم والثالث بطلان  
فاعلهما على ما تقدم فالمقدم مثله بيان الشرطية ومكان  
الاول ان الاجسام ممانلة فلو كان فعل الجسم هو مثله  
الثالث بطلان الضرف المقدم مثله النسخ ان الجسم انما يفعل

اجاب بعض المحققين بان العلم افكان نسبة او تعلقا  
المعلوم فان لم يتكون العلم بمعلوم واحد يكون مما ظهرو  
لاستدفع بقية سائر العلم لان الوعد يقع على وجوده  
وعده وجوده بالتشكيك فلا يخرج المساواة في اللوازم  
اما الامور المتماثلة فلا يجب ان تكون في اللوازم واقول  
لا يكون في تماثل النسب والخواص اتحادا ونسب  
الرفاعان علم غير وثلث غير واقول ان العلم  
ونكسرت او بهما ولا علم تماثلها متخالف وجوب انهما  
في القدم والحدوث لا تماثل لانهما ليس في نفس فان  
القدم هو الوعد الذي لم يسبق في والحدوث هو الوعد  
المسبق والوجود ليس يلزم في نفس الماهيات  
لذواتها واما فرق الواجب فيما قلنا من جبر في حقيقة  
وامانة صحح وفلا يستغنى عن الفاعل المسئلة  
العامة مشروطة في انما ليس بحكم ولا بهر ولا  
قال ولا يخرج ولا يجوز ولا عين ولا كان حادثة  
لما ذكرنا ولم يصح ان يفعل الجسم وهذا يطل المعاني  
ايضا في القدرة واستحالة فرق الاماع في اثبات معنى

بصورة لانها تكون موجودة بالفعل بها وانما يفعل من حيث  
 هو موجود والصورة انما يفعل من ركة الوضع فان التلا  
 يستخرج من الفرق بل ما قرب منها وما بعد عنها انما يفعل  
 بواسطة فعلية القرب والفاعل في المركب فاعل في  
 جزءه لا انما يكون الصورة والهيولى في الوضع ونحو ذلك  
 للملا والى على ان تعاليم كس حضانة المذخر من الادوية  
 انما انما كس مركبها من اجزاء التي لا تجزى او في الملا  
 والصورة وواجب الوجود ليس كس قال المصنف بهذا  
 يبطل المعنى في القدرة وانما ركة المركب في الوجود  
 التا ودراه ان الواحد من الملا فاما القدرة لم يصح  
 فعل الاجسام لانه انما يفعل بخبرها او سؤله او  
 ما شراو الاول بطل لان المذخر موجود بالقدرة قال القدر  
 النية لا يمكن ان تجزى في بقاء المذخر التصديق بخبرها  
 او سؤله الا بالاعمال والاسئلة ايضا لانها يفعل في  
 محو قدرتها فليكن التفاضل اوله محل القدرة وهو  
 ان يكون بالاعمال الواقعة في الجهات المختلفة والجهة او  
 بوقوع من الخرف فلا الواسطة او فاعلا لم يفعل بها

جسم وانما كانت بطوالا لزم التفاضل واذا ثبت ان  
 القدرة لا يصح منها فعل المذخر ثبت ان تعاليم كس حضانة  
 بالقدرة ويلزم من ذلك في جميع المعاني كالعلم والحياة  
 وغيرها لو فوجع الاجتماع على اصل الامر انما اثبات الجميع  
 او تفريق الفرق الثلاثة خارجا للجماع فليكن باطلا  
 الجميع ان التا في وانما ليس بخبر المذخر بل على  
 سلك اصل المذخر الذي لا يقبل القسمة وهو منتزعة  
 عنه لانه كما يسمي وتعالى التحيز عليه ولان كل متحيز لا  
 يتفكك عن الذات فيكون حادوا وانما في فوات التا و  
 حقيقة والى بعزوات وحقيقة من حقيقة كل حقيقة  
 فليكن منتزعة عن الذات لكل حقيقة فهو موجود بهذا المعنى  
 التا في الوجود في منتزعة ولا في متجاوز هذا المعنى  
 عند القائلين بكون وجوده رايها على ما هي وليس بخبر  
 عند القائلين بكون الوجود نفسا لاطرافه فان قولهم للوجود  
 لا يحثون به الموجود بالفعل والاكاف انما في وجود  
 في ركة وجوده من بل المهمة التي لو وجدت لكانت  
 لانه موضوع وهذا انما يعقل لكان الوجود زائدا



المبحث الثالث فانه تعالى يوضح صفة  
 الجسم والوجود انما لا يعقل قيام الحق الا فيهما مستند  
 حدوثه وواجب الوجود ليس كحدث فهو ليس بالمستند  
 الحاديه عشر في انه تعالى لم يخبرنا قال  
 ليس بخير الا انما خلق خلقا بظلماء والاكوان  
 تعالى انه عز وجل خلقوا كبرا اقل الفلك اكثر العقول يعلم  
 الا الجسم واستدل المصوره عليه بالاولى انما هي  
 او غير منفرد والاولى بظلماء عدم فهم المصوره عن نعم وانما  
 بطول الازم ان يكون ثم اصغر الاشياء المصوره وانما  
 العزم ذلك علوا كبيرا وانما لو كان مع المتيقن عن الاول  
 بالقوة في عبادته وكلما انشغل عن الحوادث فهو  
 حادث وواجب الوجود ليس كحدث المستند  
 الثاني عشر في انه تعالى لم يخبرنا قال  
 غيره قال ولا لا افرقة واللايقين بالحمل وهو متيقن  
 مطلقا وغيره قد علم الحمل البصر اقول هذا كمن متيقن  
 عليه عند اكثر العقول خلافه البعض المتصارع القائل  
 بحلول التبعات المصحح على السلام وبعض الصوفية

44  
 الصوفية القائلين بحلوله في العارفين الواصلين  
 والدليل على ذلك الحمول ان المعتقوله منه قيام موجود  
 بموجود على سبيل التبعية بشرط استماع قيام  
 بقاءه والحلول بهذا المعنى محض علو واجب الوجود  
 فان عن بالحلول غير هذا المعنى فلا كلام فيه لا بعد  
 افادة نظره وقد استدل المصوره عليه بأنه لو حل  
 تابع وجوب ان يحل او مع جوازها والاولى بطول  
 والازم افقاده الى المحل وتقدمه به على ما قرنا  
 بالحلول في الزم ايضا عدم المحل وهو بطول ما تبين  
 من حدوث العالم وانما بظلماء في الحمول قال  
 بعض المعتقوله من الحمول حصول البعض والحريجا  
 لحصول الجوهرية وهذا لما يعقل في حق من يصح عليه  
 الحصول في الحيز وبهذا غير جيد لان حلول الصور  
 في المواد وحلول بعض النفس في النفس  
 البشرية ليس بهذا المعنى الذي ذكره وهو محمول  
 ولهذا اشغل المتكلمون بنفيه ولو لم يكن محقولا  
 لنفقه بعدم الحقول لا بآثار لهم بل الحق ان

طوله في قرينه لا يعقل الا اذا كان تغير الحال هو  
الحادث وواجب الوجود لا يتغير بغيره واذا ثبت  
انه ليس بتحيز والاعراض المتحيز ثبت انه ليس في  
جهة ولا مكان بالضرورة فلا فائدة للكارية والمجازي  
يكونون بعد فهمه فوق والدلائل السبعة مائة  
المسئلة الثالثة عشر في  
انه لا يتصور قيام الحوادث بذاته نعم قال  
ولا تنفيم الحوادث بذاته والا كان حادثا اقول  
اتفق العقل عليه الا السراة والدليل عليه انه  
تغير يتحيز عليه التغير لاستحالة انفعاله لعدم  
غيره وقد استدل المصور عليه بالدليل الشرعي  
المستكين وهو انه لو صح قيام الحوادث بذاته لم تكن  
عينا والثابت بط والاعتناء بحادثا محض مثلا  
بيان الشبهة وجهان اقول انه لو قامت الحوادث  
لم يحل عنها ولا غير اذ لو كان حادثا ايضا لكان  
ان هي الاضافات متوقف على مكان الصفو  
الحادث لا يمكن ان لا لا لاف الصبي - اللازمة لها في مادة

حاشا له فما هو كذا فاعلم ان كل واحد من هذه الاشياء  
نظروا ذلك ليس من الانواع بل هو من الاشياء  
وفروا بين الانواع من حيث هي على امكن الصنفين بل هي من الاشياء  
الاصح الى الماحية فهو صحيح ولا يقع في الحادث بالنظر الى ذاته  
ممكن الا وان من الاشياء الاستقلال في فهمه وان من غير متصور  
المقدور والفاقد لا يتصور في وجوده المقدور ولا لا يتصور في وجوده  
بل هو الصنف الذاتي فان امتنع وجوده في العاقل والعاقل في العاقل  
شوطا بل في نفسه في غير الصدور منه وقد اعرفتم بان الله في العلم الحكيم  
فاعلا ولا لا بان العلم موجود حاله ولا لا بان العلم موجود  
ولا لا بان العلم موجود في نفسه في هذه الصفات فيكم  
الحال في غاية من حيث هو في الحقيقة فان العلم في هذه الامور  
اضافه الى ما هو في الخارج المسمى علمه في الواقع  
عشيرة في الحقيقة في نفسه بل قال اول الصنف علمه في الواقع  
الاستحالة في نفسه في الواقع بل في الواقع بل في الواقع بل في الواقع  
الموافق والعاقل بل في العلم بل في العلم بل في العلم بل في العلم  
جانب فعل المضمين بل في العلم بل في العلم بل في العلم بل في العلم  
وهو رتبة العلم في العلم بل في العلم بل في العلم بل في العلم بل في العلم



منهم وغيره يخرج من تحت الأرض على العموم وحدهم  
بعض الأصناف قدرة أقل الغلظة على امتناع روية  
تبع الأثر من قوة الحجة الألفا لابرورية تكون  
جسم من غير تقارير ذلك وتكون أن الجبر يتبع روية  
الشيء صالحة لا تتغير ككل العظام وطول أثر العظام  
في ذلك الزاوية فإن الروية تأتي من كان مقابل أو في حكم  
المقابل كالعرض في المحل والصورة في المرأة والمقابل أو حكمها  
أنما يكون في الأقسام وذات الجبر في الرتبة من غير على القدم  
فلا يكون من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام إلا في بعض المقامات  
متكلمان الملائكة في الرتبة الأقسام من رتبة الأقسام  
كون البديهي في هذه الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام  
التي في المقامات من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام  
في هذه الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام  
بعض أن بعض الجبر في رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام  
في رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام  
أنما رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام  
المقارن من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام

بالشأن من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام  
ولا على الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام  
عن رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام  
الذي من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام  
صورة النزاع على أن الرتبة من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام  
بالشأن من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام  
الأصل من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام  
بوجود الأصل من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام  
الروية من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام  
لا في رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام  
اسم السبب من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام  
الروية من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام  
المعنى من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام  
جميعاً من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام  
يجوز أن يكون من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام  
تقارب رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام  
بعض الروية من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام من رتبة الأقسام

الرتبة وإذا نظرت اليك من ذلك والوجود منك زدين فاعلم  
 ونسب النظر هنا بين الابدان والاشياء الباهرة والوجود هنا  
 وقال من ان بين ثابت وجود يوم يردنا طرات هذا القول  
 بحد بالكلية وليس النظر هنا بين الابدان والاشياء الباهرة  
 انه الرابع قال السيد المرتضى به يجوز ان يكون المراد باله واحد  
 الاله وفي النعم الحاسن ان هذه الالهية معارضة لقوله نعم الاله  
 الابدان وهو يدرك الابدان في الالهية على وجه المانع لان  
 المانع موجود قبل وجوده وادخال ما ليس بمرتبة من يدعي قبح  
 واذا المانع في الالهية وجب ان لا يتحقق رتبة والالزام  
 النقص في مقام وجوده وتأويلهم في هذه الالهية مثل قولهم  
 لانا نقول بحد من هذه الدنيا او ان جميع الابدان الالهية ولا يتحقق  
 في كل شيء او ان المؤمنين في امة الاله من هذا الكون الاله الكلي  
 لاننا ان هذا الشئ في هذه الدنيا لا يتحقق في امة الاله في الدنيا  
 والافرة للمؤمن والالكافر الالهية لان مؤمنه من سال الاله  
 وان كان في مقتضى ما سالها والجواب ان مؤمنه من سال عن  
 قومه بدليل قوله نعم انما لك بما فعل النعماء وما هو قوله ان تؤمن  
 ولا تتبرأ من الله فانه لم يصح في الفالفة ان تؤمن على

خلق الروب على استقرار الجبل المكمل فتكون مكنية والجواب  
 ان الروبية محالقة على استقرار الجبل حاله المكنون وزكك  
 والجواب ان الشبهة استدلوا بانها رتبة الابدان على الالهية  
 انه لا يرد على عدم امكانها الالهية وهذا قد اجاب عنه الرتبة قبل  
 ذلك بان الالهية قد ادعوه الامكان الرابع ان الجاهل والمرتضى  
 قد اشتركا في صحة الروبية والحق المشترك ليس على مرتبة  
 ولا مشترك الالهية والوجود او الوجود والوجود لا يصلح  
 للعلية لتكرير عن قيد عدم العلم من الالهية وجوده هو ثابت  
 في حقيقة عدم فثبت العلم ومنه حجة عقل عليها الاشياء  
 كافية وفيه غاربه الضعيف لان وجوده على ما يكون  
 من الفالوجود ما قبل الالهية في الحكم وايضا الصحيح  
 عديم فلا يتحقق الالهية على سلمنا الحكم لا يجب الاستدلال  
 في الحال عند الاستدراك في الامكان مسلمنا الحكم الاله  
 الحصر مسلمنا الحكم الوجود هو الوجود الميسر بالغير وهو  
 امر شبيه مسلمنا الحكم يجوز ان يكون الامكان على الالهية الالهية  
 لانا نقول فاما كان الروبية عدم فيجوز تعليمه مسلمنا الحكم  
 يجوز تخلف الحكم المانع او فقدان شرط مسلمنا الحكم معارض



بشيء المحلوق والمحموسية وغيرهما من الحكم المشرك بينهما  
والجمله في هذا القول شفاية الضعف المستدل بها  
عشرون انه قادر على كل مقدور قال في موضع آخر على  
كل ما يصح ان يكون مقدور الا ان نسبة الذات الى كل ملحق  
منها وبينه وبينه حال عبادة لانه الصفت بها قبل فاعلم  
لم يزل وان لم يكن متصفا بها فقد فقت الحلية فكيف لا  
يفقد الحكم وهو قادر على القديم واللاتيخ وهو اذا  
لم يفعل لم يتبع ان يفعل ويحتمل العفوا وهو قادر على  
المسح سري ان عتقوا نفس المستعبد والامر ان يحرقه  
او لا فلا معنى لم وعدم الفعل انما هو لعدم الدواعي فكيف  
يوسع بعدم المقتضى وقادر على خلاف المعلول والامكان  
الذي لا يستلزمه الا لا يظن المتأخر متقدما عليه اذ ان العلم  
العبادنا باصفائهم احوال عادية لا تدخل في صفائهم اقول  
لا فاعلم ان مال صفاته شريخ في الحكمها واشد اليك نعم قادرا  
على كل مقدور وفي هذه المسئلة مما حسن الاول انه نعم  
قادر على كل مقدور وهو اختيار اكثر علماءنا وندرج الاشارة  
وقد تأنى في ذلك جماعة سبب البحث معهم والدليل على

على انه قادر على كل مقدور ان ما لا يلزم ان يكون قادرا  
على ان هو الامكان اذ الوضوب والاشارة بحيلان المحذور  
والامكان في كل الممكنات حاصل فالمتدور في ثابت  
في الكل ليس هو النسبة اليها واليضم فاما في بعض  
لذاته لانه في ارضه ذات شافية النسبة الى الكل فالكل  
مقدور ان يتم المحيطة الشاخي في انه شافي  
قادر على كل من افعال العباد وهو مذهب المصنف وجماعة  
من اصحابنا يقولون لا شاعة وزجرب للوجه والواحد وانما هما  
الى انه نعم لا يقدر على من مقدور العبد وان قدر على فعله  
واحد السيد المرحوم والشيخ ابو جعفر الطوسي رحمه الله  
والرسل على ما ذهب اليه المصنف ما تقدم واضح المانع  
بوجوب الايمان انه يلزم من وقوع مقدور بين قادريه  
وهو على الارض شفاية يكون احد منها غير متقدرا  
حقت الشاخي ان حقيقة القادر هو الذي يوجد في النفس  
عند الداعي وينتفي عند الصارفة فلو اجتمع قدر في العبد  
وقدرة لم تقم على الفعل الواحد وارجوه انه نعم وكمره  
العبد او بالعكس لم وقوع وعدمه ووجه الجواب

المعززة والواليد عبد الله الاول عافيه من جميعه المفارجه الى  
انه لو لم ينادوا عليه لما استجيب الخمد في ذكره وانما لم يطالبوا به  
فكذلك المقدم الثالث انه لو لم يكن قاضا عليه لما قدرنا نحن والشان  
تقطعا المقدم الثاني بان الملازمه ان فعله انما فعله قاضا به  
بقدره مستفادة من ملكه في ان فعله انما فعله بالنسبة الى  
شيء ونحوه الصنف اجمع النظمه بل هو من الاول الذي ذكره وان  
سواءه انما هو من سوجب الشرطه بل هو ان قاضا فعله النظمه  
فما وجدنا على غير النظمه بل هو ان قاضا فعله النظمه  
ان يكون الواضح بل هو ان قاضا فعله النظمه بل هو ان  
العمل او ما جازوه هو مستفاد من غايه النظمه بل هو ان  
الملازمه بل هو ان قاضا فعله النظمه بل هو ان  
فلم قلنا ان العامل الواحد يحيل في جميعه العمله بل هو ان  
المستفاد من النظمه بل هو ان قاضا فعله النظمه بل هو ان  
الخبر والنظمه بل هو ان قاضا فعله النظمه بل هو ان  
واذا اكتمل ان يكون في القوم سلك وانما خبره بل هو ان  
المخبره بل هو ان يكون في القوم سلك وانما خبره بل هو ان  
الوجه استعماله في الحسره والشكوهه على ان الله تعالى

عن الاول انه لا يلزم من اجتماع القديسين اجتماع الناصريين  
فانه لا يجب الناصرية بالقدرة وحدها والمصير جعل الجواب  
عن ذلك اسما للاعتراف المطلوب فقال ان الناصريين انما هم  
الذين لا يقنعون على مقدور العبد عزرا من رفع مقدورين  
قادرين فلا يخفى اما ان يكون الرسم قبل خلق العبد متصفا  
بالفادريته على تلك الشكزية او لا يكون فان كان الاول  
فصحة خلق العبد اما ان يكون العبد قادر اعليه او  
قد فرضناه قادر الهف او يكون كلاهما قادرين وهو  
المطلوب او ينبغي قادرية الرسم او قد قادرية العبد  
وهو مع عدم الاولية بل انما قادرية العبد لا يجوز قادرية  
الرسم اوله والثاني بطلان الادعاء من الانصاف حصول  
المقدورين قادرين وهذه العلة مستغنية قبل خلق العبد  
فيلزم من انقضاءها انقضاء الحكم وهو عدم الفادريته  
فتثبت القادريته مع النفاذ ان عدمها انما يتحقق عند  
تحقق البصائر اذ لم يوجد قادر اخر يدعي الادعاء الى  
فعله المجمع الشك المشك في انقضاء قادرية  
القديم وذهب اليه اكثر اعطاهم العرف في النظام من المقررات



مباحث في  
مباحث في

فعل الغير لا يخلو الا ان الميز هو الذي يكون جميع افعاله خيرا او  
الشرا هو الذي يكون جميع افعاله شرا وجوابها ذكرناه في التمهيد  
وعنه الثاني ان الميز يميز بين النوعين لا بين الذات بل لعدم الذاتية اليه  
فعدم الوقوع مستند الى انتفاء الذات عن الفعل لا لعدم المقتضى  
وهو القدرة المحيطة بالجميع انهم قادر على كل شيء  
المعلوم وهو ذلك كثر العقل المتعارف به سلطان القوي و  
الدليل على وجهه ان الاول ان خلاف المعلوم ممكن فيكون  
مقدور على ما يفهم ان الله ان العلم تابع للوقوع الذاتي للقدرة  
فكيف يكون المتعارف بطلان المقدم ولا يميز ان لا يكون الركن  
قادر على كل شيء الا انما هو الموقوع والعدم والحاصل هو وجوب  
بالنظر الى العلم لا الى امكانه الذاتي والقدرة تتعلق به بالنظر  
الى الامكان لا الى ذاته الا الى الوجوب الحاصل بالعلم اصح عبادا  
خلاف المعلوم من الاستحالة الاشكال على ما لا يخلو من قدرته عليه  
والجواب الاستحالة المانعة من المقدور من انما هي الاستحالة  
الذاتية لا الخارجية المحيطة بالجميع انهم قادر على كل شيء  
على كل شيء وهو العبد وهو ذلك كثر العقل المتعارف به سلطان القوي و  
الدليل على وجهه ان الاول ان خلاف المعلوم ممكن فيكون

البلد بان اطاعة او عصاة او غير ذلك من افعالهم يتحول على قدر  
والجواب انهم صغائر لا يميز في المقتضى المستقلة  
السادس عشرة انهم عالم بكل معلوم قال  
وهو عالم بكل المخلوقات لا استوار نسبة الذات اليها و  
بذاته والمغايرة المدعى انهم يعلمون بكل شيء بانفسهم  
بالجوابات والتعريفات من الاضافات لا يفتنى تغير الذات  
اقول هذه المسئلة ما ذهب اليها المعلوم كفاية وفردا  
فيها جماعة ثانيا في المبحث معهم في هذه المسئلة مباحث  
الاولى انهم عالم بكل المخلوقات لا انهم يعلمون بكل شيء  
يعلم كل المخلوقات على ما هي في ذاتها من معلوم على ما يعلمون  
لهم الاختصاص في المخصص والوجه والذات صفة نفسية  
لاستحالة الفعل عن الغير والتفكير في صفة  
والا ففوت فلا يكون النفسية المحيطة بالجميع  
في انهم عالم بذاته فلا خلاف الجماعة من الفلاسفة ومنهم من  
المشككين في الدليل على تقدمه لان العلم هو المحصول والارادة  
في حصول الشيء الجبر والقائم بذاته لا يفتنى يكون عالما بما لا يفتنى  
المتخالف لان العلم مضاف ولا يفتنى اضافة الشيء الى نفسه

استحقاقه لا ينبغي المسامحة في العلم الذي يتغير به الاضافه وقد يذكر من ان الاول  
المرتب عالم الانوار بالجلوس وفيه افعال وقيل في الجلاله من ان كان  
بالعلم بان الشيء وجوده في العلم بالوجود او وجوده في وجوده فان  
العلم بقوله المطالبه في الفلاسفه قالوا انه يعلم الحركات من  
حين هو معقول لا من حيث هو متغير في زمانه وهو شرط  
الانسان في علمه نعم وقد ذهب بعض الناس الى انه تعلم الحركات  
الا بعد فقد علمه والا لان كان معلوم الوقوع واجبا معلوم العلم  
ممتنعا فيعلم الجبر عليه ضيق الانسان اراد به وجوب صدقه  
عنه علمه فهو واجب العلم بانها ذواته المعقولات ولا يلزم في علمها  
وان عنه هو واجبا لطلب العلم في جميع والا يلزم في جبره لانه  
عالم بما سيوجد وهو لا يلزم مجبور لان الوجوب  
لا يحل الا لو عرفه الانسان ان يترجى وذهب اخرون الى انه  
تعلم الا يعلم غيره لان العلم من حيث يتغير الصورة ذواته تعالى الرحمن  
ذاتك والجبر العلم في الصفة وتكثير الوجودات  
الايضا كثر الذات وذهب اخرون الى ان العلم بالانسان  
لان المعلوم متميز والمتميز عنه والجبر ينشأ الكبير وذهب  
اخرى الى انه تعلم الا يعلم على معادله والا لان عالمه عالمه



والجواب ان المسمى بغيره من شئ شئاً متغايرة لا يتقاربان اما من شئ شئاً  
متقاربان بالذات ومتغايرة بالاعتبار فخلو الجسم عن هذه المتغايرة  
عشر ثانياً نعم واصفاً له هو واحد لان ثابتاً شيئاً فاعلم ان  
ثباته ان كان ثابتاً ذاتاً وواحدة لثباته ذاتيها والقضاء هما في نفس  
تعمد لنفسه وقوة وجوده الى الله والاعتبار الاعمال على السمع  
اقول الحق ان العقل لا يحد ويحدد الى جميعه الاول  
انه لو كان في الوجود واجباً الموقود فكان قد شئاً ما مفهوم  
كون كل واحد منها واجب الوجود فاما ان يحصل احداهما عن  
الآخر فيحصل منزه واما ان يتفصل والا على وجه لان ثباته  
لا يعقل مع عدم الانفصال وليس ثبات ذاتي لا يتغير  
الا كما ثابت ذاتاً واحدة لثباته ذاتي من الانفصال التوحيد  
ولما كان الثالث بطالع فكله الاول والثاني على لازم  
وقد عرفت ان كسب شئ واجب الوجود فيكون كسب هذه وهذا  
الدليل انما يجتنبه بعد ثبات كسب الواجب شئاً ثانياً فان  
الحقق ان الواجب من الواجب لا لا يثبت كونه شئاً  
وليس المبحث في الواجب وهو غير متبذل لان الواجب ذات  
مخصوصة بتصفية بذلك الامر الاعتبار فان علة بالاشتراك

52  
بالاشتراك مع كثرة الواجب اشتراكاً كون كل واحد منها ذاتاً  
موصوفة بامر اعتباري فهو علم وليس الاصل على الترتيب  
لا الاشتراك في الذات وان علة الاشتراك في الذات فهو  
ثم قال بعض المتأخرين اذا كان الوجود شئاً كان متغايراً  
فلهو شئان فان استدلنا كان مكاناً جف وان انعكس  
فلا اثنينية وان انتفى الموضوع فالاجتماع معلول قال بعض  
المحققين الخلف على لو كان الواجب كسباً لا الواجب  
اما ان كانت موجودة مستلزمة لوجوده وثبات وجوده محتاجاً  
الى شئ من غير الوجود اولى الوجود معلول للغير بل يلزم  
كون الوجود شئاً غير واجباً لثباته لثباته وانما وجب  
تفصيلها فاعلم وفي نظر لان الواجب انما يجب بوجوده  
كان معلولاً كان كسباً يجوز ان يكون الواجب  
المتنزه الواجب عنه نفس الواجب المنزه وليل التمايز  
وتقريره فينا لوقتنا البين فاما ان يصح ان يكون واجباً  
ما يجلي له فخلو الاضداد لثباته فليقتدر وقوله ان  
ما لا يتبع لا يلزم من فرض وقوعه وانما يلزم لان علة وقوع  
الاختلاف ان حصل من ارجاء لزم اجتماع الضدين وانما

كان المانع من وقوع فعل كذا ومنها فعل المانع فيقع عاملا  
حال عدمها هفت وان حصل مرادها كان ترجيح  
ترجيح ولان من البائع مراده ليس بالرجوع وان اشتغبت  
المخالفه فوقع لان كل واحد منهما قادر على الاستيلاء والقادر  
يبيع من فعله مقدره فيبيع من هذا الحركة لولا المانع ومن الاثر  
السكون لولا ان فاعل البيع اصدعا المانع الفعل لا يتوزع  
الاثر المقصد المصنفه وليس احد مقصد اصدعا اول من  
الاثر فلا يمنع قصد اصدعا قصد الاثر فيقع المخالفه الاثر  
يجوز ان يكون كليهما فلا يقصد لان المخالفه ولان المانع  
نفسه من التعبد من وقوع المخالفه على الاستحالة  
احد من غير على التعيين ولا انقضاء من التعيين على كل واحد من  
المقصد من حيث ان ان التعبد من زعم الا مكان المخالفه  
المستلزم للمخفيين انما انقضاء من ان ان التمتع الجمع وان على  
الوجه من التمتع الاول ولا يستلزم في التمتع هذا الوجه من  
التمتع فانه لا يتوقف في الوجه فلا يرد انما كان هذا الوجه  
لاستعمال المانع من الاولين على احواله من الاستعمال  
الشامسة عشرة ابطال الماهية فالماهية الباطنة



وبعده العقل استفيها واشتبهت ابن كلاب كلاما قديما  
 ليس بغير ولا يبر ولا يفر وهو غير معلول لان كلامهم النفس في  
 انما اشبهت بالقاسم على الطلب الذي تحته غير عند الامر  
 العلم واشتبهت بالمخبرة بمنه وبين الارادة بما قد مضى فاما انما  
 فغير انما فليس بمحقق بل اجماعا لما ومنهم من ان الاشعة  
 اشبهت بالمرقعة امر او نبيذ في العدم وهو غير اخطا المعصوم  
 كمن يوصي غيره بان يار ولده بالتعليم بعد موته قال البلد  
 يعبر باسمه ان يترك الامر وهو غافل فان الامر توجه الى  
 موجود وليس به من الرغبة لئلا يراه ان يامرنا وقد بينا ان  
 من هذا فيما سلف الفصل السادس عشر في استنباط  
 صفات الموجودات وهو في سبيل المسئلة الاولى  
 سلطان الموروث والامر بالوجود لذاته قال القول في الولاية  
 على ان الصفات ثابتة من وجوب وجوده فقط  
 لان مدبر العالم ان كان واجب الوجود فهو المقصود  
 ان كان جائز الوجود افتقر الى مورث فيقسم او ينتمي الى المورث  
 فبذلك اقول انفق العقل على اثبات موجوده في  
 الوجود بذاته والشيخ لما اثبت في اول الكتاب الصانع

الصانع اثبت جهنا وجوبه والدليل على ان جهنا موجود  
 بالضرورة فاما ان يكون واجب الوجود وهو المطلق او  
 ممكن الوجود فينطق بالضرورة الواجب والامر اما الزور  
 او الشك او جهلا لان وقد حجت بغير الشك في جهلا لان  
 اللازمين وهذا بان قطع شريف في غير الوجود قوله  
 نعم او كلفيت بربك على كل حال في جهل المسئلة  
 الثانية في استنباط سلب العرفية والجمية  
 بحجة تعدد الواجب قال في الموجود انما ان يتعلق  
 بوجوده بغيره بحيث يترك من عدم الغير عدمه او لا يتعلق  
 والامر في ذلك الثاني الاول لذاته والامر في بعضه للغير  
 العرفية صفه تقوم بمحلا والقوم بغيره فهو ممكن وليس له اذ كان  
 اول اقول لا ثبت الشيخ الواجب انه لا وجود في غيره  
 شرح في الامر عنه وهو اربع الاول ان ليس به ضرورة  
 قاعدة في الموجود من حيث هو اما ان يتعلق بوجوده بغيره  
 او لا يتعلق والثاني الواجب الاول الممك. ونحن نتعلق  
 هذا الاحتياج والافتقار لتعلق المعلول بالمشروط والمحال في المركب  
 بالعلم والشرط والمحل والجزء انما ثبت في هذا القولين تعلق بالمحل

بشيء وجوده متفككا ومحتاجا الى التعلق وقوامه بالفعل و  
واجب الوجود لا يتغير في وجوده الا في غير بعض النسخ  
ان لم يكن في كل شيء كونه الجوهر او المادة والصورة وكل  
مركبة متحدة وذلك نسبة الوجود الى الذات المستقلة التي  
في انفسها لم يتغير في ذاتها على ما بينه قال وليس له وصف ثابت في ذاته  
لا ان لا تقوم وجوده بكمالاته ذاتة متغيرة الا في غير وان لم يتغير  
فهو معاد وعتا الذات وليست كونه فاعلم فاعلم او غير ذلك  
علامة لواجب الوجود بغيره اقول هذا من حسب الاوائل ومما  
من المتكلمين انما روي واستدل عليه ما لا يثبت في ذاته  
على ذاته فاما ان يكون مقدرة الذات او عارضة لها والاول  
بطا اما والاول لا يتم اقتضاه اليها والمتغير مكم والواجب غير  
يكمس واما ثانيا فالا ان التغير لا يعقل فيكون الذات به والثاني بطا  
الذي لا يمكن ان يكون مكمس فاعلم فيهما اما الذات او غير ذلك والاول  
بطا والاكمل ان التغير الواحد فاعلم فاعلم او مع ذلك ان الفاعل نسبة  
الى المقبول نسبة الامكان ونسبة الفاعل نسبة الوجود  
لا يصح انتساب الشيء الواحد الى الواحد بالامكان والوجود  
والثاني بطا والاكمل واجب الوجود متعلقا بغيره متعلقا بغيره

عنه وواجب الوجود لا يتعلق بغيره على ما بينه في هذا الدليل نظر  
من وجهين الاول لا بد من استناد القول والفعل الى شيء واحد  
وما ذكره غير واضح لان الامكان باعتبار القول لا يثبت الوجود  
باعتبار الفعل والحال يلزم لو اتحد الاعتبار لثباته لاعتناءه وتعلقه  
بالغير على الوجه الذي ذكره هنا ولا يلزم من استناد وصفه الى الغير كما  
والصواب هنا ان الصفات لا يثبت في المعقولات الا في الخارج المستقلة  
الواحدة في ذاتها في غير غير الغير قال في غير غير لان  
الصفة ان افضله غير كانت الذات متعلقة بالغير والذات  
تقتضيها التغير اقول اتفق العقلاء على الا لا يغير في حيز  
فيما لم يحد ذاته بغيره فكمس ولا بد من ان التغير لا  
ان يقتضيه ذاته او غير ذلك بطا والاكمل متعلقا بغيره في  
واجب الوجود لا يتعلق بغيره والاول بطا ايضا والاكمل هو التغير  
لدوام ذاته فلا يكون التغير تغيرا في المستقلة بل في  
شيء آخر منه في ذاته قال في حقيقة الموضع منه بالذات  
لان علم كماله لا يتغير في ذاته وكيفية الوجود الواحد في ذاته  
بكماله المتصفا وكونه في ذاته من غير تابع اعتدالي الموضع لا يتغير  
يكون في الغاييب الغير ذلك يجوز ان يحد السبب وسبب القول



الطعم الاثني عشر كذا القوة العقلية فلهذا يقول كالماء البارد هو  
حصول اركان الملايم لها الثالث في ان اللذة العقلية  
اقوى لان ادراكها اعم فلها يصل المراكز الحقيقية وغير المادية وغير  
غير الفصول وايضا الملايم اجزاها ومميزاتها عن اعراضها  
الحسية فانه يدرك نظامها واعراضها ايضا مدرك العقلية واما  
الوجدانها وصفاتها والاشياء التي لا تجوز عليها التغير كالطابع الكلية  
والماهيات الباقية ومدرك الحس البشري متغيرة ممكنة  
عديمة بذاتها متغيرة للوجود ومن غير اولاد في الاول  
الكل ما ذكر يكون الذوات هي واذ قد ثبتت هذه المباحث  
فلنرجع الى السبع فبقول الابن حان اللذة والسرور والمراد منه  
الحال التي يحصل لذات الخبز والكمال من جهة الخبز والكمال وقد اوضح  
المصنفه ثبوتهم لا رجاء لانه من اجل المدح والثناء وانه  
ملايم لذاته وادراك الملايم والكمال لوجوب اللذة وكيف لا يكون  
كل واحد من هذه كمالا لنفسه فكيف يتغير عنه غير الحق  
مع بلوغ كماله البانية القصود اجمع المستكملون بوجهين  
الاول ان اللذة من توافيق المذايق فلا يصح ثبوتها في  
قسم لا تخاف متبوعا وهو المذايق عن الانسان ان اللذة

انه يلزم من كون الشيء موجودا في الابل هو عند سائر هذه المسئلة  
فما كتبنا مسرورا وسمنا كتاب الابهام اقول انه المسئلة  
فان قيل الشيخ ابو اسحق رحمه الله اضاف اللامية واية المتكلمين فيها  
وقد اتفق الجميع على ان اللام عندنا وقد هذه المسئلة ما كانت  
الا في حيز اللذة فالواجب ان ادراك وتبين اوصول ما هو عند  
الكل او غير حيث هو كذلك واللام ادراك وتبين اوصول ما هو عند  
الكل ونسبوا الادراك لعلوم النفس من الالهية وبعو الوصل لا ولا بينهما  
اما الاول فدلالة المعاني عليه بالجارح وهو محترق عنه في التعريف  
واما الثاني فلان الادراك قد يكون محصورا في الصورة المصورة  
غير متميزة للذات وتوحيدها ما هو عند المدرك كمال وغيره لا في الكمال  
الخير قد لا يدرك من حيث هو كماله فلا يحصل للذات بل للحيثية  
وغيره عند المدرك والخير هو حصوله في كماله في ذلك الحصول  
وقد من حيث هو كذلك لان الشيء قد يكون كمالا في امر حيثية  
اخرى والاشد ان يحصل بالامر التي هو منها كمالا في امر الشاخي  
في اثبات اللذة العقلية وقد نازع فيها كماله وذلك لان اللذة  
في الكمال والكل قوة من القوة كمالا في كمال العين عند حصول  
كالها وهو ما يذهب اليه المحذور والذوق يلزم حصول كماله في كل  
الطعم

كانت قديمة ومع داعية الى الجهاد الملتزم به وجب ان لا يوجد  
للملتزم قبل ان يوجد للدار والمزاج وانما هو الازالة  
وان كانت حادثة كان الرسم محل المحاورات واجاب الشيخ  
عن الاول بان كونها في الناهية من نواحي المزاج لا يتحقق كونها  
في الغايبة فكيف يجوز تعدد السبب مع وحدة السبب  
بالشيخ فاعتد في المزاج لوجوب اللذة عندها ولا يلزم من اشتداد  
الاستعداد السبب وعن الثاني انه ان المخرج لم يكن لوقتها ان يند  
لفعل اما اذا قلنا ان يند بزمانه فلا وقد ذكر المصنف انه  
صنف كتابا في هذه المسئلة ولم يفعل شيئا المقصود  
السابع في القول وفي مسائل الفلسفة في الاول  
في التحسين والتقصير قال القول في القول والافعال قد  
يستقل العقل ببعضها ومن بعضه ومن بعضه كالمظن والارادة  
والكذب والصدق لانه معلوم ولا يند هذا السبب لا استبعاد  
الجاهلية له فلا يند العقل ولا ناعنه كونه ظاهرا على بعضه  
فالمرتبة في نفسه كونه ظاهرا ومنه ما في ادعاء الضرورة وذلك هو  
الحق ولهذا شكك في النبوة يرفع قبحه وان يقع الظلم ولو كان  
الحسن لا يلزم لم يكن افعال الصالح حسنة وانقاء النهر فائدية



بحر وفيه قريظة راجعة الى الشفا والاثبات لصحة الاجمالي بانها  
تظم مثلا في صحة التبع وقالت المجبة لشمس الحق والقبح انما هو  
بالامر وانهم الشرعيين والعقل لا يقضي في شئ من الافعال  
بحسن والتبع واضافت المجبة في هذا فقال بعضهم ان  
العلم بحسن بعض الافعال وقبح بعضها مردد واخرون  
قالوا استدلوا على اختصاصه الشيخ الاول واستدل المتعزلة  
بوجوه الاول انهم قبحوا الكذب والظلم وحسن الصدق و  
الانصاف ولا مدرك الا العقل او الشرع والثاني انهم لم يوجبوا  
حكم العقل قبل الشرع لكن المجبة حكمتون بالحسن والقبح  
والان لم يعرفوا بالشرع وهكذا البرهان المذكور في الشفا انما يجنب  
اننا عند التبع يكون الفعل ظاهرا فحكم بقبحه ونسب العلم سببا اخر  
واذا انتفى هذا الوجه وسر بهوه القبح الحكم بقبحه وذلك ما تضمنه  
استنباط القبح المذكور ظاهرا كما اننا عند جملة قبح النار للشارع  
ليس الحكم بالاشراق فحينئذ الامر ايقظ الدار وكذا ههنا  
وليس هذا استدلالا بالرد وان الظن بل هو وقع من القضايا  
البيانية ليس المحرمات الثالثة لو كان قبح القبيحيات  
مستندا الى الشرع لما وقع الفرق بين ما علم قبحه من الشرع او من

او من العقل والاشياء بطريقه لا نقولها المقدم بل بان النظرية  
 طوبى ان يقع المالك انا عند تشكيل في الشيء فتشكل في قبح  
 الزناد وشرب الخمر ولا تفرق في قبح الظلم والكذب الرابع لو  
 كان الحزن بالزنج لما كانت الاعمال التي تفرق في قبحه والاشياء بطريقه  
 فالمقدمه متغيران النظرية ان الحزن عليه هو الماسوق وهو  
 غير ماسوق فذلك كون فعله حلالا لا يقع في مقتضى الحزن فاعماله انتصار  
 الشيء على الامور لا يقع لولا ان انتصار الشيء عنها كان انتصارا  
 اللزوم في الاستحالة الجواب الضمير مكلوا واحدا كان في الجواب  
 يكون افعالكم قبيحة لان انتصار الله فيها وامر هذا انتصارا للمؤمن  
 بقوله وانتصار الله اي المقتضى الحزن مقابل في القبح انتصار  
 الامر الحاسر له لا الحزن والقبح العقلان في التفرقة من التفرقة  
 فكان يحسن منه ارسا ان الكتاب والخلاف في التفرقة وهذه التفرقة  
 ارتفاع الوعد والوعيد وقيل بالان التكاليف وتفرقة العباد  
 ما فيه اجتوا بان التفرقة كل في الاطلاق اذ في كل ما في الامان  
 من علم كفره ولو كان قبيحا لما فعل الله به ولا تفرقة كل في اجاب  
 بالامان اعني تصدق التفرقة في كل ما فيه ومن جهة الاخبار  
 بعد من ايمانه وهو كل في الجمع بين التفرقة والانتصار





الغريق مع انتقال كل عرض يوصف الحزن والرقم انما يعقل  
الحزن حسنة فانه لا عرض في العالم والتعلق لم يوصف  
كونه حسنا او يعنى ففتا سوس الحزن على القيمة بطلانها  
تعلقا فعل الحزن لا يلزم فعل كل حزن بخلاف ترك القيمة  
المستعجلة الثالثة انما فاعلون قال  
وغير فاعلون الافعال الحسنة والقيمة لانها واقعة بحسب  
قصصنا والذم المنع يتعلق بها والسبب في ان الذم والقول  
في فعل القيمة الصليم وغيره ان لا يكون له نعم نعم على  
كافر بل وعلى مؤمن وان يظهر المجرم على يد الكذابين  
بالشراب وان يكون ظاهرا بالبر او التعلق بالمحبة المخرجة  
الكلام في حال الغنى فلا يبرح مخرج بل يبط ان المخرج العلم بها  
في الفعل من المصلحة والمكانة الوقتية ان ذلك يبرح  
طريقين لها ربح من البيع وقد اجتمعنا على عدم اشتراط  
المختص ومصدر فعل غير مشهور بربح لاننا استدلنا  
على العالمية بالاكام واما الاكام فيما يذكروه اقول  
انفق الامامية والمعتزلة كافر عن ان العبد فاعل لتقوى  
وذهب عنهم ابن صفوان ومن تبعه الى ان الرقم فاعل لافعال

لافعال العبد فيهم وليسوا محدثين لها ولا مكتسبين وذهب  
التجار والاشعرس ومن تبعهما الى ان الرقم هو فاعل لافعال  
العبد فيهم وهم مكتسبون واصطغوا في ماهية الكتب  
يقال بعضهم ان العبد اذا عزم على الطاعة وفعلها خلقها  
الرقم وادعى عزم على فعل المعصية خلقها الرقم وقال بعضهم  
ان ذات الفعل واقعة بقدرته الروكود طاعة ومعصية صفات  
يحصل بقدره العبد وقال الفرون ان قدرة العبد تعلق بها  
الفعل وهو غير موجودة ولا معدومة ولا يبرح ولا يعلم انما  
المعتزلة فقد اضافوا هذه العقول والادعاء الى ان العلم  
يكون فاعل من القدرة وذهب المعتزلة الى ان العبد هو  
واستدل الشيخ على قولهم جميع الاول ان افعلنا واقعة  
بحقيقة تلوها عين متفعية عند فعلها في ذلك ما يقتضيه  
استثناءها البينة ضرورة والاولى ان يستدل هذا على ضرورة علمنا  
بانما فاعلون لا يبرح انما فاعل كما استدل شيخنا المعتزلة بالان لا  
يجوز ان يكون فاعلا من غير العلم وان وقع بحسب قولنا لاننا  
قادروا على فعله وقدره من لا فاعل قدرة العلم لا يقتضيه  
القيمة في علمنا القوية باستثناءه البينة لا يبرح فاعل لافعال

بين خلقه الفعل بحسب حوائجهم من خلقهم بحسب ما كان  
 اعرفهم بالفعل فينوه والا جازل لم يكون مخلوقا فيكون لا تاتول  
 اجاب تلك القضية فقال الفصل فيهما اثباته احد اثباته  
 اقترن برعلما ضرورة انه لو لا العلم لما حدثت فانه يجرى  
 بحسب ما ورت خلق فينا لم يجر ان يقترن بهذا العلم لانه  
 يكون جهلا وغير اعرف بعد هذا العلم والاشياء والقابل ان يات  
 فيجب اقتران العلم ان العلم ان العقل يجرى في الحس  
 ويترسوان المستولو لا علم يجرى في الاعمال او الالات  
 منها فالما جازل في ذلك العلم من سائر الخلق في سائر  
 وخرجه الخلق في العلم لا يتم المستولو لا علم فيكونا فاعلم  
 استدلتنا بها على لزوم الدور لا نقول انما يستدل بها على العلم  
 يكونا فاعلم في العلم كوننا فاعلم في العلم كوننا فاعلم في العلم  
 انما يلزم لو سلمنا العلم القدرة اما اذا قلنا ان مقتضى  
 بوجه المدح والذم الذي وان لم يكن فاعلا اجاب الشيخ ابو اسحاق  
 بان الكتب بنديان اذ هو لفظ لا معنى بحسبنا فيقول  
 بل لنجد فعل ام لا فاما كان الامكان فقد ناقضكم والواجب ان  
 وقوعه فعمل تامه فكم لا يجوز استدلاله افعالكم الذي كان

61  
 وكان الثاني لزمكم الحزب من قبح المدح والذم وفتح بعث  
 الرسل وانزال الكتب والامر بالمعروف والنهي عن المنكر و  
 غير ذلك من الرزق في فعل العبد الذي هو العزم على  
 الطاعة والمعادية بل كما من فعله ام الا فان قالوا بالاول فغير  
 ناقضوا والافهم مع الكتب ثم انما الشيخ ابا اسحاق ربه الرزق  
 امور اثنين الاول ان لا يكون للرب نعم في كل حال ولا في كل  
 اما الكافر فظفر في خلق في الكفر والمعاصي عند عدم نعمه  
 عليها فاما في نعمه في عافية الجاهل الحقير بالنسبة الى العبد الذي  
 واما المؤمن فكلما انما يكون منها على فعله لا منفعة واذا  
 استدلت القبيح اليه نعمه في ذلك جاز ان يكون ما فعله الرزق  
 بالمؤمن منفعة له فلا يكون نعمته وايضا بان المؤمن خدم  
 يجوز ان يعذبه الرزق على ايمانه واتصاله او اسره فاما  
 نعمته له عليه ونعمه من نعم الاشياء واقربها انما هي اذا جاز  
 استدلال القبيح اليه جاز اظهار المعجزة على يد الكاذب فلا  
 ينفق وتوقع بالشرع اجابوا عنه بان التجربة للعدول  
 في قطع القطع بالنبوت كلفه العلوم العادية ونعمه  
 ضعيف لان القطع مع هذا التجديد جهل كيف وضعهم



ان جميع الشؤر وانواع القايح واقعة من نكاح العزم فذلك  
 نعم لو لم يعلم من عادة تعد فعل القايح لم يكن التخيير منافيا  
 لقطع المانع عن فلان الثاني يلزم ان يكون الرقعة ظاهرا  
 لان فعلها وزك قط بالاجماع والمقرر في ما يظلم العبد  
 اوجب التحصين بوجهه ان العبد اما ان يكون نسبة للمخل  
 والعبد ليس على السوية اوجب العبد عما والثاني يلزم من المخرج  
 وعدم المكنة وهو المظهر والاولى اما ان يقتصر في  
 ايجال احد الطرفين المخرج غير القدرة او لا يقتصر والثاني  
 مع الاستحقاق وقوع المكنة المستحقة من غير مخرج والاولى  
 المخرج اما ان المخرج من فعل او من فعل الرقعة والاولى يلزم  
 من المكنة والثاني يلزم من المكنة ان عند حصول ذلك المخرج  
 يجب الفعل والاكاف الفعل والترك مكنة فلا بد من مخرج  
 وينب فلا بد من الانتهاء الى المخرج على وجه الفعل  
 فذلك غير الجواب المصوب بوجهه احد ان المخرج ليس امرا  
 مختصا فيكون مرجعا بل علم الا ان يملك الفعل من  
 المصلحة هو المخرج والوصوب لا يفلزم الجبر لا بالنظر  
 الى القدرة حكمه واجب بالنظر الى المخرج وهو العلم الحاصل

الحاصل من الرقعة وليس العلم هو المقصود بالمفعل وكذا  
 اذا علم احتمال الوقت على اصله وانتقاي من وقت  
 اخر فانه يقتضي ايجاد الفعل في ذلك الوقت فثابتا ان  
 القادر يرجع احد القدرين على المخرج كما في الآية  
 من السج اذا عثر له طريقان والجميع اذا حصل له  
 رغبة ان يتسوى بين العطين ان له قد كان فان الفعل  
 يرجع احدهما لا يلزم عند المكنة والثاني ان قد اجتمع على عدم  
 اشتراط التحصين في حق واجب الوجوه وهو الاثر المخرج  
 على قولكم فليكن ذلك في حق العبد الثاني ان العبد  
 لو كان موصولا لا فاعا كان عالما بهما والناس بطالبو الجبر  
 فانما تفعل الحركة وقد تركت من غير فعل ولا يجبره لا على  
 ولا يبطر تفعل مكنات لا يعلمها فالمقصد من الشرطية  
 لان الفاعل بالاختيار عالم بالضرورة ان لا يتسبب  
 احاد العمل الى الابد ولا يلزم في العلم من جهة الجبر  
 بالجمع من جهة العلم عند الفعل بخلاف ان يصدق من ان  
 فعله لا يعلمه سبيل التفصيل والافق في ذلك عالمية نعم  
 لانا انما نشأنا على عالمية نعم بوقوع الامكام في افعالنا لا بجزء

الافعال فلا يتحقق بوقوع الفعل غير الحكم من العبد الثالث  
 لو اراد العبد خلاف مراده ثم لم يلزم المحل والتقدير ممكن  
 لو كان العبد قادرا والجواب بمراد الرقيم يقع لان قدرته  
 اتجهت الى ما يشاء من الاجتهاد فانه نعم لا يريد القبيح قال  
 وليس القبيح مريدا القبيح من عباده وعندنا لا يكاد  
 المتفاوت في تحقق هذا لان الزيادة في العلم على ما سبق  
 وان سلمنا قول الشيخ امكننا ان يدل عليه الامر  
 والنهي وان الطاعة موافقة للارادة فيكون الكافر  
 مطيعا وان الرضا والتب ليقضيه وكيف يرضى بالكفر  
 وتعلقهم بادعاء التبر ليس بشئ وانما يكون عابرا لو لم يقض  
 على اجابهم وقضينا انه قلدر اقول ان تفقت الثانية  
 والمعتبر ان الرقيم لا يريد القبيح ولا يرضى بها ولا  
 يجزم بل يكرهها وان يريد الطاعات والايمان من الكافر  
 وغيره وقالت المجترة بل القبيح يريد الرقيم ويكره الطاعة  
 والايمان من الكافر واعلم ان على قول الشيخ انه اسحقا  
 في ان الارادة لو خرجت العلم لا يتحقق الخلاف هذا لانه  
 نعم علامة القبيح فلمراد عنده ان كان من افعال عباده

عباده مما امر به وان كان من فعله فمما امر به الداء الرقيم  
 الداعي هو الارادة اما على قول المتأخر الذي انشأ  
 الله نعم صفة المرادية زائدة على الداء فيتحقق الخلاف  
 منهم واستدل الشيخ على انه نعم يريد الطاعات ويكره  
 المعاصي على قول المتأخر بوجه الاول انه نعم الايمان  
 ونهي عن الكفر والابتناء من طلبه فيتحقق الفعل  
 هو الارادة الثانية ان الله نعم لو اراد منه ان يبدل الكفر  
 لكان مطيعا له والتمس بطه بالاطاعة فالمقدم عليه بيان  
 الشرطية ان الطاعة موافقة للارادة مع الرتبة كقول  
 نعم قد مضى في موطنه والامر بغيره مطيعا اذا فعل مراد  
 الانتفاء الرتبة التي لزمه لو كان الكفر في فوق وغيرهما من  
 القبيح لقضاء الرقيم لموجب الرضا بوقوع الاطاعة على  
 الرضا بقضاء الرقيم لكن الرضا بالكفر كفر اجاب بعض  
 المحققين عن الاول بان ارادة الفاعل غير ارادة غيره  
 وغيره والامر يدل على الارادة الثانية دون الاول و  
 مدعاه الارادة الاولى وكل الكلام في الحجة الثانية فان  
 الطاعة موافقة للارادة الثانية دون الاولى وعن الثاني



الرضا بالكفر من حيث هو قضاء الرضا والامر بهذه  
 كقوله قول المتكلمين لم يبقوا في الامام عاين  
 في الارادة الثانية وكذا الطاعة ايضا ويدعاهم ليس  
 ذلك ولم يقل احد ان الكفر يدل على ارادة الفاعل لظهور  
 لا الطاعة ايضا وقوله الرضا بالكفر من حيث هو قضاء  
 الرضا معناه ان الرضا بالكفر طاعة من حيث استناد  
 وجوده الى الرضا وكفر من هذه الجهة وهو بطلان  
 القبح لا يختلف بالنسبة الى الفاعل فان الرضا  
 بالكفر جميعا مطلقا سواء كان استناد الرضا الى  
 غير صحيح المكي لثبوت الرضا لو اراد منه الكافر الايمان  
 كان الكافر قد رضى الرضا لعدم وقوع مراده ووقوع  
 مراده الكافر فيكون الرضا عابثا وهو بطلان بالجماع ولا بد  
 نعم عالم ان الكافر لا يؤمن بما يدينه مح والى غير مراد والى  
 من الاول ان العجز عما يدينه لو قلنا انه لا يقدر على اجراء  
 على الايمان وليس كذلك لان الرضا قادر على فعله عما  
 بينا انه قادر على كل مقدور وانما لم يرد منهم الايمان على سبيل  
 البر لا تقار السكينة مع وعظ الله ان خلاف المعالوم

حكم من حيث الذات على ما بينا ولا بد من الطلب  
 فيهم من المستعمل في الخامسة من المتوليات قال  
 ويقع الافعال المتولدة من الرضا لثبوت الامر والنهي في الفعل  
 والترك وكيف لا واصل القبح وهو الظلم والكفر متولد  
 اقول المبدأ من الافعال عند المتكلمين هو الرضا  
 العبادي تدار في محل قدرته والمتولد بالبريد خبره من القبح  
 سواء تولد في محل القدرة كما علم او تار جاعلا كما اذا  
 حركت جسمنا بيدينا واقتضت المتكلمون في المتولد  
 هو من فعل العبد كالمبدأ من الامر لا ذهب المص الى ان الظاهر  
 تولد من فعل العبد في فعله سواء تولد من فعل المبدأ  
 او من المتولد من المبدأ فهو من حيث هو من المبدأ  
 وقال النظام انه لا يفعل الا ما يريد في محل قدرته  
 وما يتجاوز به فهو خارج بطبع المحل ووجهه المحرقة  
 الى ان الافعال المتولدة من الرضا هي الرضا وليس للعبد فيها  
 كسب كما لو كان المبدأ من الرضا صحيحا لثبوت الرضا على ما  
 المكلف تامر بالاحسان ومنه عن الظلم والظلم متولد  
 ولا يفعل الامر والامر المانع القدرة ثم ان الرضا يستبعد

عدم استثناء الموقوف العيان بان اصل القبايح وانما بقبحها  
هو الظلم والكذب وهما متولدان فكيف ينفع الموقوف عينا  
ولانه يحسن منها المبيع والذم عليها بل هذا اظهر فان الذم  
على الفعل وعرفه من الشتم والمبيع على الكفاية وغيره من  
عند العقلاء من المبيع على المالكين والذم على اصحابه اياه  
اذ التصرف فيه كغيره فادرسه وبنده اصدفها حال دفع  
الاخر فليس وقوع الكثرة بصدفها الا من الاثر وقوعها بها  
مخ والالزم اجتماع الموقوفين على اثر واحد والحياب  
قوة الجرم قايمة للغير من فاعله القادر على تعذيب بعض الاثر  
والاثر الاخر ويحصل الحركة بها اقرت من حصولها باثرها  
ولو لا ذلك لكانت وقت حركتها عند صدور راعته قادرا وان  
لها عند صدور راعته فادرسه وبنده اصدفها الاثر الاخر  
وذلك بطريقا اطلق من الشتم من الاثر  
الانواع وفيه مسائل المستعانة الاولى في الوصف  
الذي يصح له الاثر فالاولى ان يصح في ان لا يثبت  
وهو ان يفعل بعض مكنة الوصول من جهة ولا يظلم  
هو الا يقع فيه ولا يستحق ولا يثبت ارض للاستحقاق ويثبت

ويثبت في النفع دفع الضرر والادنى في وجوبه غير ان يثبت في  
ولا يصح الاثر لمجرد الضرر كالمسح ولا يبر صراحتا لا استحقاقا  
والنظر في النفع قائم مقام العلم اقول ذكر الشيخ في بيان  
ثلاثة في نفع الاثر الاول كونه عينا وهو ان يثبت ان يثبت  
والمراد بالعبث ما يفعل لغرض مكنة الوصول الى شيء من  
الاثر فانه من استباحه غيره لينزع ما ايجز والبذل فيه او القدر  
غيره من الغرق بشرط كسره ولا منفعة له كونه لا يثبت  
فان الاثر يقع بها قلحا ولا وجه لقبه الا كونه عينا لانه يثبت  
مخرج عن كونه ملكا في كونه ظاهرا وقد مره النفع بانه الضرر  
الذي لا يقع فيه ولا هو مستحق ولا يثبت ارض للاستحقاق ويثبت  
في النفع دفع الضرر في النفع في الان في ثوبه للمساواة  
ورحمي بنقته فانه ان كان السبع ضررا من نفع النفع  
الا انه من حيث النفع انتفع به الظلم عنه ودفعه  
قول النفع دفع الضرر لم يقطع به المالك لرفع التلف  
وضج بالاستحقاق عقاب الكفار وما يوجب العبد  
بقوله ولا يثبت رمت الاستحقاق الا في الواقع على جهة المبدأ  
كما اذا دفعنا التناوب وانعناه فوقع به ضرر لم يقصد به



فقدت الممانعة فانه لا يكون لها ولا يستحق عوضا وانما قلنا  
 يشترط الاستحقاق لان ما يستحق من المتكلمين ذهبوا  
 بان هذا الاستحقاق وليس بجديد لان المستحق ما يقع به  
 على فعله والمداخلة لا يفعل بعد ولا له لو حسن لكونه مستحقا  
 يجب انما يقتضيه الايلاء ومنهم من قال انما لم يقع لان العوض  
 في غير الله تعالى فانه لا يملك عقولنا حسن المدافعة المنقضية  
 له الا انما كان كونه عقولنا حسن في الحيوان وليس بجديد  
 الا لما حكمه فكلوا الشرايع بحسب ما لا يوجب ما ذكرنا في غير  
 ان هذا الامرين ردت الاستحقاق فلا يكون قبيحا وتكلم  
 ان يكون قولا ولا يرد الاستحقاق اثر (ازامه)  
 المستحق لغيره من الامور افضل ناسية من غير ذلك المستحق  
 او ما يابى به فان المفضل وان لم يكن مستحقا فانه غير  
 يجب لانه ردت الاستحقاق الثالث كونه مفسدة وموجب  
 على هذا الوجه بل يجب على مفسدة وان لم يكن الماواذ اعتر  
 الامور بهذه الوجوه لم يكن قبيحا وشيئا لفصل ذلك  
 للقيح الامور في الضرر خلاف الاستحقاق فان الضرر المستحق  
 مستحق وان كان ضررا قال ابونا ثم هو الفصل لفع او

دفع ضرر صريح من كونه ضررا او العاكس يجعل لمبة المعصية  
 في الدنيا ففقدان نفع فلا يكون ضررا اجابة السيد المرتضى  
 بان عبادة الاصنام اللذنة فيها مع حصول اللذات قد  
 ذهب عنهم المتكلمين بان الاستحقاق يقع في الضرر  
 يستحق ضررا وسبق المصاهرة لان من سبق المريض هو العاقل  
 لا سيما من ضارب والظلمة في اضرار الامور تسمية من يقوم  
 مقام العلم فان من اتى بغيره في العلم لا سيما في  
 احوال النظر مقام العلم في اضرار الامور كونه مستحقا  
 الشايب في الوجوه التي حسن الاثم في الاثم  
 به معلوم في الشايب كالمبايعات ولا يكون الظلم على  
 هذا حسنا لنقل المنافع لان نقلها لم يكن مقصودا  
 فيه وسبق دفع الضرر معلوم في شرب المريض للدواء  
 المروى في الشايب بعد علمه بتعلق ما يحصل به الظلم  
 حتى قال الشيخ منكر في الكل والضرر المستحق حسن  
 الظلم كما في غير ذلك من غيب عما فانا نذكر مع  
 جواز تسمية اقول اعلم ان الضرر بحسب الوجوه ثلاثة  
 ذكر في المصداق الاول النفع الموقوف فانا نذكر بحسب الغيب

المساواة في الظن بثلثه مع حصول الضرر بالبيع لوجود  
 النفع الموهب والعمد في قطع والظن كافي في قانا  
 المحكم بحسن بيع باب ودرينا رابدين من موبيل عند  
 اختياره الظن بحصول الضرر في تلك الحال ثم ان المبيع  
 به اعترض على نفسه فقال لو كان الضرر حسنا للنفع كما  
 الظن حسنا لان النفع يتقبل للمنافع التي للظن المظالم  
 ولا يقلل بحكمه فلا يكون مائة كقوة عشرة واجاب عنه  
 بان المعبر في حسن الامور النفع قصود او الظالم  
 لا يقصد لظلم نقل منافعة المظالم منكم كبر جبر النفا  
 دفع الضرر وحسن اللام معلوم للتحقق فانهم يحكون  
 بحسن شرب الدواء المرفيع وان كان يكرههم وشيئا لم  
 لدفع ضرر المرض عنه والظن ايضا ظاهر مقام العلة الباطنة  
 فانما الظن حصول الصحة مع الشرب لا ان القطع بها  
 فان لم يكن ان لم يعلم متعلق يحصل المظن من الضرر  
 بل الظن حاصل حتى ان السليم قالوا شرب الدواء لا يعلم  
 حصول النفع من الاكل فجواز ان يخرج النفع العادة  
 الثالث كون سخطا وسد معارضة العقل فانهم

فانه يقتضي المطالبة بالذنب وان لم يلم بالذنب  
 لما كان مستحقا والظن كاف في هذا الباب ايضا فانه  
 يحسن من ذنب المذنب اذا غاب عما سيجوز اثره في  
 على تعاقب الاستحقاق وليس البقاء بقطع بل ظن المسألة  
 الثالث ثمة الوجه الذي يحسن من نعم فعل اللام  
 قالوا اصانع نعم الا يفضي اللام لدفع الضرر لقدر نعم  
 فعله ابتداء لانها فعل ولا نظر فاللذنه علم بقدر اللام  
 يعلم ان ان لم يعلم زيد فعل ما سيجوز به العفا لقدر  
 على العفو وقدره انما هو على الاقتناع وانما يفعل بالاعتناء  
 ولا بد من نعم العفو من يحسن كونه ظمى والافعال للمعجز  
 فقط يحسن الانبياء به الذي لم يكن لارباب المقام تعظيما  
 وتجيلا لقيمة الابتداء به واذا راسخه اللام اللذة  
 في المصلحة لم يحسن فعل اللام لان النفع من غيره  
 والفضل بالعرفان قول الفقهاء المعززة على  
 ان النعم لا يفعل اللام لدفع الضرر لوجوب الاول  
 انه نعم ما حرم على انزاله الضرر المدفع من جهنم او سوط  
 هذا الضرر فيكون فعله عبثا وهو قبيح الثالث ان ذكركم الضرر



المدفع اما ان يكون من فعل نعم او من فعل غير نعم والاول  
 بطل لا يتم قارعه ان لا يفعل من نعم ان هذا فيكون  
 فعله عننا ولهذا يوجب لنا ان نعلم من فعل المدفع المفعول  
 به هو اننا نرى ان الاول او نقص عننا اوله وان كان من  
 فعل غير نعم كان الرفع قد ادرى دفعه في الزمان  
 من ان يوسيط هذا الالم فيكون فعله في الجا والتفكير  
 اليه عن ان لا يفعل الالم نظر ما من قلب نفع او دفع  
 ضرر عن المولى او عن نعم لانه على كل حال في جيل النظر  
 عليه قالوا ولا يجوز ان يكون زيد اليمين من فعل  
 ما يستحق به العقاب وان كان قد نفع قوم في فاني  
 قالوا اذا علم الرفع انه لم يولد من فعل ما يستحق به  
 العقاب فانه لا يجوز من نعم فعل الالم به دفع الضرر  
 العقاب عنه ولا يستحق به هذا الالم عوض لما فيه من  
 النفع والشيخ المصطفى انما يظن ان هذا هو معنى الاول ان  
 الرفع قارعه على العفو المستقط للعقاب فيكون  
 توسط الالم قبيح لكونه عننا الثاني ان العفو قار  
 على الالم قبيح فهو قارعه دفع ضرر العقاب عن نفسه

بغير اللم قد فعله بوالسطر الالم من نعم يكون قبيح انما  
 السيد المرفعي به العاصم من نعم ان الالم القبيح بالتوبة فلا  
 يحسن من فعل الالم به وهو محاسن عند القائلين من يوجب  
 قبول التوبة عقلا الا ان يحسن السيد به الوعد  
 الشرعي في تمنع كلامه واذا ثبت هذا فالالم الذي يغفل  
 عنه في الدنيا لا يعتبرا والاعطاف في حياة الاخرة  
 لا يستحقان اما فعلا لا اعتبارا به من غير جاز فغفل  
 اما الاستحقاق فقد تقدم حسنة ولا بد من الاعراض  
 والاعراض ظاهرا واختلافا فقال ابو عبد الله نعم يفعل الالم  
 للعرض وخالف السيد المرفعي به وهو قول الشيخ المصطفى  
 وقال بعض المحضرين ان كونه لطفا كان في حسنة ان كان  
 لطفا لنفسي المكلف اوجب الشيخ المصطفى ان الحوض يكف  
 للتمتع فكذلك التوسط الالم عننا والعيب من نعمه نعم لا  
 يقدر ان يتقضى بالثواب كما في حسنة الاجتهاد به كما هو  
 فيكون توسط التكليف قبيح الا انما نقول الفرق بينهما  
 فان الثواب يقع واما يميز بقاءه التعظيم والتعظيم الذي  
 يقع الالم به به وهو في فعل الالم لا يستحقان بخلاف

الحق المنقطع الذي لا يقارن بالمتقطع فإنه يجوز أن يقال  
أصبح أبو علي بأن العوض المتقطع يقع الأجزاء والعوض  
متقطع ليس كالمتفضل به والجواب الفرق بين المتفضل  
المتوسط والشاهد أما في حق المتفضل فإنه لا يتفضل علينا  
بأنه لا يطلب تفضله وانما يتفضل إذا كان إذا أمكن  
تفضل المتفضل بغير الامتناع لذة أو غير ما حصل يجوز  
فعل الامتناع من المتفضل بالواجب المتعلق المعصية و  
جوز السعي المتعلق بالواجب المتعلق بالامتناع  
يجوز فعله للطف والعوض واللفظ هما يحصل  
باللذة والعوض يحصل بالتفضل فكان توسط الام  
عنه أصبح السعي المتعلق بالمتفضل والمنفعة واللفظ  
يجوز ان الامتناع كونه ظاهرا وعنه فاسد اللذة والجواب  
المنع من الامتناع إذا لم يتم المتصل والمتصل  
تجعله من غير فكلان توسط عنه اما اللذة فانه يجوز  
فعلها ابتداءا للمصلحة على ان الاجتناع ابطال  
قول البكرية والتناسخة قال وقول البكرية  
بأننا لا نعلم بالمتناسخة الا في الامتناع وقول

قول التناسخة اقرب من وقوله في حقنا القدر وهو بطور  
تكراره وهو الامتناع من العوضين وجوبه في الامتناع  
وجوب الارب من الفسخ والتمنع وقد ذكرنا وفعل المتفضل  
يظهر قوله بما اقول فذهب البكرية وعم قوم منسبون الي  
بكرية اختلجوا الى ان الاطفال واليهام لا يتناسخون  
عنه اصلهم ان اللام انما يكون حسنا بالاستحقاق لا في حق  
التناسخة اما ان اللام انما يجوز الاستحقاق قالوا  
فلا تفضل المتناسخة احسن اليه لانه قد كان قبل في هيكل  
او في فاسد في العقاب فلما انتقلت روحها من  
الهيكل الاخر غلب بالذهب المقدم وكذا اليهام ومنه  
عنه اصلهم ان النفس في جوارحه لا يسهل المحسوس والقول  
باطل ان اما الامتناع فانه ضرورة اننا نعلم حال طفولتنا قبل  
قبل بلوغنا نلاحظ الماشية في حصولنا بالاضيق الذي لا يقدر عليه  
الا الله تعالى وكما تعلم بالامتناع ومنه ما يجوز عنه من النار  
وغيره من الموضعيات مع ما ضروري لا يقبل التناسخة اما التناسخة  
فمن اقرب جزم الامتناع والامتناع محال اليهم ووجه اقرب انكار  
اعلم كسجه من التناسخة بخلاف الاول الذي هو انما يحصل



ضرورة هو وجود العلم وقد نقل الشيخ العباسي في بعض  
القول هو هو موقوف على رتبة من اعلم من علمنا المتكلمين  
والدليل على فساد وجه الدليل هو ان العلم لا يسبب الترتيب  
الصادق عن حقيقة الاشياء بل هو انما يتقدمها فيكون  
وانما يتقدم بالضرورة على ما قبله ان يقول جاز ان يكون  
الترتيب من غير ذلك اليك الاول الثاني ان لا يقع في المعنى  
كما لا يخفى وهو لا يمتنع فانما يتم مع اجتماع صدور الترتيب  
عنهم قبل البعثة وبعد ما وبعث فانهم على تقدير الامر على الذي  
يجب الاستحقاق بهم عند امرهم وذلك لبطالة الامم لا لبق  
اليهود والاستحقاق بهم عند امرهم بخلاف اليهودية من لان  
يقول قبول التوبة عند التناحية واليه فكان حلول المصطفى  
فيهم ظاهرا فعلمنا انهم لم يتوبوا الثالث كان يجب الاستحقاق بابها  
والاطفال عند غيرهم لانهم قد توبوا والاطفال بالاجماع الرابع  
ان العلم الحارقة على هذه العقوبة من الخبز منها والهرب و  
الفرار الى التوبة والتضرع اليه في مقامها وسؤال العفو عن  
جلبت به الامراض بالعكر فانما مودون بالبر عليها او كسر  
الخرق والخرق فاعلمنا انها ليست عقابا بالخاسر قد بينا ان

ان العلم بحسنه وان لم يتقدم على جهة الاستحقاق وقد تكلمنا في  
التناحية واليه في جملته لانهم بنوا العلم على البر والنظر في  
في من التكليف المتبادر وهو مشاق وليس بممتنع ان  
كلما في تكليف قبل المكلف في التناحية  
في انبات العوض على الترتيب في العلم المستد امره به  
في المكلف وغيره من غير علق العبد على غيره وكل العلم الواجب  
بامره واباحه مع عدم الاحتياج لفعله لا لعوض على ما  
انتهى والاكبر في فعل كذا في السنو واليه العوض لا  
يريد على العلم ويحتمل ان ينتهت في دفع المحرمات وفاعل  
الفعل هو الامر بغير العلم لا الضلوع الامر به في التحسين و  
الطهارة في الدين وان تحقق فعدم وجوده في نفسه فان علم  
سجائهم وتوهمه والاقام فيه مقابلة وقد يكون في العبدية  
في الأصل والاشارة والجزاء اكثر من الادوية في البر في  
الشكر بل في التوبة على ما لا يتبادر والمعرفة حاصله من  
قبيل اقدامه في استخفاف العبد عوض له عليه وجه التوبة  
في رتبة العوض اقول اتفق اهل العلم على وجوب العوض  
على الترتيب فيما يقع من العلم المستدرة والمكلف وغيره

عبر حلقه العبد والامكان على واكثر ما بالهبتة في على انفعاله لا تتحق  
في الزمان في علة العبد على اخذ نفسنا ان ساطع النور فان  
المعول هو الرقة والعوض على الحق لان العادة والطرا ما اقصت  
ايضا لا فرق بين ما يفعل للعوض او المصنف فكل العباد من سليمان  
فان قال الامم ان الله اعلم الجود اللطف لا يجيب في العوض والحق  
خلافة لانه المفضل اعين وانك الامم الواقعة بامر كالاصحى النور  
والقرب والامم الواقعة باجرة كذا في انشاء والامم الواقعة  
بايجاب اذ الملم لم يتحقق كذا في انشاءها بمنزلة فعله بجيب فيها  
العوض عليه بعد العوض على في انشاء لوموه الاول لو كان العوض  
عليه ما وقع الفرق بينه وبين ان السور في الحزن والتسايط  
بالنور الملقه مثل انشاء ان العوض على به على الام اي لا يزيد  
عليه والام الملم في الاخرى بل لابد وان يكون بالعام صلبا في حق  
الام في جنسية ما عوام الاطفال يخرجهم الرقة ان كانت لو كان القوا  
عليها لم يمتد في الحركات ابتداء لان العوض على او الملم لم يمتد  
ولكن فكل احدها ونه اقر بينه الاول اعترى في انشاء على ان ما عمل  
القتل بل في العوض على ان امر حكم الملوك العوض وان في الامم  
لا الامم واغاب الفرق بين الامم فان الامم لا يخرج امره

بجعل القتل بين الامم الملم ليس عوضا بل على الملم الاصل  
على المقتول بحيث يقتضيه حسن الرقة اذ الامم لا يمتد في  
فان في نظام وعنده من الاعوام في تارة يد على الامم فكان مقتضيا  
لحسن الذبح والقتل في الذبح على ان يكون في الامم اذ كان  
يتضمن اللطف وتخصيل واما على المكلف او من وجب  
عليه في الذبح الحيوانات واجبا او مندوبا او اثما او غير  
ولم يكن بل هو مندوب واجبا عنه ما وان كان لطف الامم  
لم يجز على الواضحة لان مصلحة قد يكون اخرى ومصلحة  
الغير على الواضحة غير واجبة والمصلحة وان وجبت على الرقة  
فان ان ذبح الحيوان فقد حصلت والافعل الرقة فما يقوم  
مقامة اللطف والامم لا يخرج الرقة في مصلحة ما حثرت  
او في عدمية فعلا يتبع الحيث ومع العوض يتبع الظلم  
الاصل ونسب مصلحة وينويه لا يجز علينا تحصلها الا عند  
الحاجة اليها فلا يكون الذبح واجبا واذا ثبت وجوب العوض  
على تغاضي الامم والاباحة ثبت وجوبه عند الحاجة فانه  
او الحاجة يمد بايل اخرى وكان العوض على في الامم لان الحاجة  
الامم الامم فاجاب العوض الملم الامم والاباحة في الامم



او لو ان كان الشئ على غير ما بالبر من السبع على النور فان العوض  
على السبع وان كان هو المثل خلق العوض لضرب السبع اجاب الشيخ  
بان المثل هنا هو السبع لانه المثل حقيقة وخلق المعرفة بالبر بالبر  
فيلزم ان يكون مع عدم البر والبر انما حصل من الاقدام والمثل  
لا يتعمد وانما يستفاد العبد فان لم يستفد من الربح لانه  
البر به فكان الكسب الشاة الاية العبد تبارك على طاعة السيد فلا  
يكون العوض على الاموال لا يستفاد من اتيان الربح العوض  
من حيث فان هذه التوليد طاعة رب وانه العوض الامم  
المشايق يمنع العوض من نفسه فيقول هنا شيان اما  
الاستحالة للاموال والعوض في الربح فاختلقت الحقيقة  
الطبيعية في الساعات في الانتصاف  
قال في موضع بالتكليف ضابط للانتصاف لا العوض كدفعه  
او شخص يقتل به كافر او يقتل بموينا ولا يجوز ان يملك  
احد من الظلم الا وانما الاعراض بالادراك والامانة فعلقا  
الواجب بالتفضل وهو عبارة اقول انما الربح الظالم  
الظلم حتى فعله مع غيره على المثل من عدمه ولا يملك  
تعمد فان الواجب اذا دفعه الى غيره فيسقط التكليف فيقتل

فيقتل بموينا فانه لا يستحق العوض على الدافع كذا الربح  
اعطى العبد قوة يمكن بها من فعل الطاعة ففعل بها الظلم  
فالعوض على من عمل به يجب على الانتصاف كتحسينه وقدرته  
على المنع بالقهر فانه لو لا ذلك لما سرت العكس والانتصاف  
هو بان يستحق من الظالم من مائة الف درهم فحقه على الربح  
ما يقابل فعله وانما السبع هنا وانما السبع هو ان يملك  
الربح الظالم من الظلم والربح من المضاف ما لو انما فعله  
قد فعله السبع ابو اسحاق ره والسيد ره انه لا يجوز ان  
يملك الربح من الظلم من الربح والربح من المضاف ما لو انما فعله  
وقال في موضع انه يجوز اذا علم الربح انه كسبه من الاعراض  
ما لو انما فعله وقال ابو القاسم السليمان يجوز مطلقا فيفضل  
الربح على قال ابو اسحاق ره اذا علم الربح من التفضل فيقول  
والانتصاف واجب وتعلق الواجب على الواجب محال  
الربح ابو اسحاق والسيد ره التفتة تفضل غير واجب  
الانتصاف واجب فلا يخلق بها وهو لا يملك  
السابعة والقطاء العوض قال والعوض منقطع والام  
يكون محال فيكون هذا هو الامام اياهم العا والعا والعا

واستمر حديث الغم والفرح بهذا الجواز وسوال العرف  
 في الدنيا وجعله بحيث لا يخرج الانسان باقضاءه اقول  
 في هذا المعنى ان العوض وانما هو شراب وفيه الشراب  
 الحقيق وقال به منقطع فهو اختيار السيد المرتضى وانه  
 ما شتم وتنازع القضاة والشيخ الشيخين في الاول ان  
 هو ان العوض لو كان شرطاً لما من شرطه وانما شرطه  
 في ان لا يتحقق شرطه في الاصل والمنافع منقطعة فالمقدم  
 مثله لا يقدح في الاصل في العوض على تعذر الاصل في قوله  
 به ولام العوض جعله جازياً في قوله هذا وغايب الثاني  
 لو كان الدوام شرطاً لما جاز ان لا يكون الكافر والعرض في  
 بطء المقدم من شرطه ان لا يتحقق في حق العقاب  
 الدائم وما يلازمه في حق العوض الدائم والجمع بينهما في اجاب  
 به عن قوله من الاول ان العوض يجب بطء بالكفر الثاني  
 ان يخلف عقابه ووجه اجاب اصحابنا عن الاول بان  
 الاصل شرط في العوض والاشارة هنا لان الطاعة والمعصية  
 متناقضتان لاقتضاه الطاعة التحريم والمعصية الانقياد  
 فلا يكسر الجمع بينهما بخلاف العوض الذي لا يقتضي في ذاته

فانه غير متناه ولا مستحق وهو ان العوض في الاصل هو الشرع  
 بالاتفاق اقول انما هو ان لا يكون العوض في الشرع انما هو الشرع  
 مثله ان الشرع انما هو الشرع في الشرع والشرع في الشرع  
 المباح في الشرع في الشرع في الشرع في الشرع في الشرع  
 يجوز ان يجوز ان يجوز ان يجوز ان يجوز ان يجوز ان يجوز ان  
 انما لا يجوز ان يجوز ان يجوز ان يجوز ان يجوز ان يجوز ان  
 ولا يجوز ان يجوز ان يجوز ان يجوز ان يجوز ان يجوز ان  
 الشا من الشرع العوض بالهبة والاولى في الشرع  
 يقطع العوض بالهبة والاولى في الشرع  
 في حق اليتيم والمجور والارامل في الشرع  
 في حق اليتيم والمجور والارامل في الشرع  
 لا يقطع بالهبة والاولى في الشرع  
 لان الاستيفاء ليس بالهبة بل بالشرع هو الشرع  
 في حق اليتيم والمجور والارامل في الشرع  
 بالهبة والاولى في الشرع  
 في حق اليتيم والمجور والارامل في الشرع  
 بالهبة والاولى في الشرع  
 في حق اليتيم والمجور والارامل في الشرع  
 بالهبة والاولى في الشرع



الاضداد المضادة عن الاربعة والافعال العلم والادارة وشبهها  
 منها كالحكمة والاشقة وغيرهما ويريد بظايرها ما هو متعلق  
 بالاشياء ان يكون لها القوة كالقدرة في شئها وهذا المقصد  
 يشتمل على عين العلم كقوله في العلم قال  
 اقول في افعال القلوب ونظايرها العلم معرفة المعلوم  
 ما هو به اقول هذه المسئلة قد مر في الجواب فيها اول الكتاب  
 فلا حاجة الى اعادة هنا المسئلة التي هي  
 في جواب متعلق العلم بالمعلوم قال قد يتعلق العلم بالاشياء  
 كعلمنا بمناقاة النور للسكون فانه لو لا ان العلم به كمالها التبع  
 الاول اقول انتموه المشكوك هنا فقال الشيخ ابو الحسن  
 المضم ان العلم بالاشياء يتعلق بالمعلوم والاشياء هي  
 وادوية كماله من صور البعد والوقوع في العلم بالاشياء  
 معلومين يصح ان يعلم احداهما مع الجهل عن الاخر امتنع  
 متعلق العلم بالاشياء وكل معلومين لا يفكر احداهما عن الاخر  
 في العقل يجوز ان يتعلق بهما علم واحد والاشياء التي هي  
 بهذا الالزام ان ينفصل قد لا يرتفع العلم به في العلم بالاشياء  
 عين الاربعة والاشياء التي هي لا يرتفع العلم به في العلم بالاشياء

ان العلم لا يتعلق بمعلومين وقال بعض المتأخرين ان في  
 العلم بالاشياء لم يصح لا يصح ان يعلم كون الشئ قائما باحد  
 المعلومين مع الجهل عن كونها بالاشياء وان فرضه ما يكون  
 المتعلق لم يصح لان العلم بالاشياء يكون له في العلم بالاشياء  
 ان لم يكن هو بعينه متعلق بها لم يكن متعلقا بالمضادة التي  
 بهما بل بمتعلق المضادة وليس كذلك في العلم بالاشياء  
 بالمضادة المحصورة والاشياء متعلق بها فهو المتعلق بالعلم  
 قول الشيخ بان العلم بمضادة السواد ووجهه مع الجهل بالاشياء  
 فقد عرفت ذلك العلم به من جهة العلم به كما هو في الاشياء  
 بعض المحققين اذا فسر العلم بالاشياء بالاشياء العلم بالجمع  
 ويكون الاجزاء راضية فيه وقد يتعلق بالاشياء والاشياء  
 كملت باشتغال ذلك واستدللت على الاشتغال بالعلم بالاشياء  
 العلم باحد المعلومين مع العلم بالاشياء فيكون علمها بالاشياء  
 هذا الالزام هنا وفي نظر لان العلم بالاشياء نوع من الاشياء  
 يتغاير بتغاير المضاد التي هي قطعا متغاير يمنع انما يتعلق  
 بين العلم والمجهول من جهة العلم بالاشياء العلم بالاشياء  
 عند علمه في العلم بالاشياء والاشياء كما في العلم بالاشياء

مع القول من الاخر وهو قال مع القول من كون عالمنا  
وذلك لان المطلق يتعلق بمعلوم من لا يعلم من العلم  
بمعلوم من وفيه نظر لان المطلق لا يمكن ان يكون التفسير  
في العالم في غير التقدير انما هو كون الشيء عالمنا بالعلم  
ونعلم من هذا العالم من الاخر وذلك لان التقدير الان  
يكون مضمونا ولا دليل عليه ان قلنا ان المطلق لا يمكن  
القول من كون الشيء في غير التقدير انما هو كون الشيء عالمنا بالعلم  
المعلوم من ومن هذا علم من كون عالمنا بالعلم والتقدير عليه  
لا يمكن ان يكون التقدير ان العلم هو المطلق وليس يمكن ان  
يعلم كون الشيء متعلقا بما هو المعلوم من ومن هذا علم من كون الشيء  
بالاخر اذ كان التقدير ان يكون افعال ولا يتغير تقديره في العلم  
بما هو المطلق يجعل العلم بمطلق المضادة غير متعلق بشئ  
وذلك غير معقول لان المضادة لا يتعلق الا بشئين بل  
يكون الشئان في العلم كل ما يقع عليه اسم الشئيه ولا فرق  
بين المضادة المطلقة وبين المضادة الجزئية من الاخر  
العلم من وجوده فيما يتعلق بالمضادة بهما ولا يختلفان  
من حيث علمها بمعلوم من وفيه نظر لان قولهم وليس كذلك

كلنا في غير بل في المضادة بينهما لا يتغير كون العلم بالمضادة  
لا يتعلق بشئين مطلقين ولا يتغير من العلم بل قال ان  
في المضادة التي بين السواد والبياض في هو في العلم  
مطلوبه لتعلق العلم بالسواد والبياض في غير ان ياخذ  
المضادة المخصوصة في البيان لا مطلق المضادة  
قال في الطلاق في المخصوص بقوله العلم بالسواد والبياض  
يتعلق بما هو من العلم بالسواد والبياض في العلم بالعلم  
غير معقول لان العلم بالمضادة المتعلق بها وفيه نظر  
وغير معقول في العلم بالمضادة في العلم بالعلم من العلم  
بالاخر وهو هو العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
المستحيل في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
بالمعلومات والمعلومات في العلم بالعلم بالعلم بالعلم  
المتعلق بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
وغير معقول في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم



الحارثية والشيخ البراهمة في الاول ووجه عليه  
بالانتماء من العلم بالعلم والاعلم بالعلم بالعلم  
الحاصل مح ومشرط العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
المعلم بالعلم لان المتعلم لا يعلم ان يكون فلهذا لا يمكن  
المشكوك في التمام والاشارة الى العلم بالعلم بالعلم  
في مباحث متعلقة بالارادة قال والارادة من المقصد  
ومن الصانع العلم الداعي والفرق بين الارادة والشهوة  
ان الانسان المرئى يتفكر في العلم بالعلم بالعلم بالعلم  
ارادة التي كراهية منه لوجوبها في الغفلة عن المقصد  
والعزم ارادة جارية فحصل بعد تردد في الشهوة الارادة  
لكونه من ارادة الغالب ومنها ارادة الطاعة والرضا قيل  
انه الارادة وقيل ترك الاعراض والارادة لا تكون الشهوة  
والاشارة والتخلف لا يخفى اقوال في هذه المسئلة في بعض الاقوال  
في الارادة فينا في حق العلم بالارادة فينا في حق العلم بالعلم  
والشيخ بالواسع في انما ثبت زايده على هو انما زايده على  
البحر في ان لا يعلم في الفعل من النفع ولا المقصد  
فقد يوجد في ذلك على انما ثبت انما زايده على العلم بالعلم

حق العلم بالارادة ووجه في نفس الداعي في العلم بالعلم  
على وجه العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
وقال السيد المرتضى ان العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
على ذاته ووجه في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
الارادة في الشهوة في ان الشهوة ارادة في العلم بالعلم بالعلم  
في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
شرب الدواء والموت والاشارة في العلم بالعلم بالعلم بالعلم  
على المقابلة الواجب في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
منه في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
اشارة في كراهية العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
لازم في مكانه في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
اشارة في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
وعلى الشهوات والفقرات المتخالفات وان لم يوجد في العلم  
لاجد الطين في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
الاستدانة لا تتوخا وانما العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
المحبة في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم





ان الجمله والانهما حلي في الميقت والحواس عينها الاول ان  
 الحواس من الاعضاء وذلك كما في الاول من غير ان يراد بها  
 النفس بالنع من الاستحالة فلا يجوز ان يكون احداهما  
 على المحل ومقتضى الجمله كما هو الحال في عين البنية  
 وبنيته الميقت في محيية للقدرة في قوله  
 ان الذي هو في الفعل الميقت في الشاكلة  
 في ان القدرة قبل الفعل قالوا في ما يصح وما قبل  
 الفصل في شيئا بعد في عين الاعضاء وقد في قوله  
 كون القدرة قبل الفعل في عين الاعضاء  
 ومردت قدره بعد او قدره العالم وانما لم يرد  
 عنه لان الحاصلة اليها موجودة في قوله بعد اقول في عين  
 المختارة والا واصل الملة ان القدرة مقدومة على الفعل  
 قالت الا شعر فيهم مقارعة في عين الاعضاء  
 لما جعل القدرة عبارة عن البنية السليمة في عين  
 قبل الفعل وبعد لم يرد في عين الاعضاء مع الاشياء في عين  
 وانما ذكرها في عين الاعضاء في قوله في عين الاعضاء  
 في عين الاعضاء في قوله في عين الاعضاء في عين الاعضاء

كلف الكافر باليمان حال كونه قلوبكم فتادوا على انتم تكلف  
 الاطلاق وهو شرط بالجماع فهو ليس كقولكم فتادوا على الايمان حال  
 الكفر ولم يمت تلك حاله بل بان والقدرة متقدمة الشان  
 ان القدرة لو كانت مع الفعل لزم قدر العالم او حدوث  
 قدرة الله مع والقسم باطلان بالجماع فانه ما ينز  
 بطله الشان الفاعل انما هو الله والقدرة لا يجازى  
 وصوره يكون مستغنيا عن فعله فلا يكون قدرة  
 واصحوا بان القدرة عن الله لا يتصور فلو تفكرت في  
 الجواب المنع من ذلك من وجهين فبما لا اعراض ومن  
 اثبات امر زائد على المتيقن وامر ينفي بعض المتقن على  
 الاول باننا نرى في المعنوية انما هي حصول القدرة لا يمكن  
 العقل حال حصول الفعل اذ لا قدرة له عليه وعلى الثاني  
 ان الموصوفة وجودها في العلم هو تعلق قدرته بها وبان  
 قدرتها واما التعلق بالبقية فلا اثر له البتة وهذا  
 لا يمكن تحققة قدرة العبد وعلى الثالث انه منقول  
 بالعكس والمعم والجواب عن الاول ان القدرة على الفعل  
 بان توجب الفعل اول زمان وجوده بان يكون

79  
 في ثلث الحال وعلم ان ان الفعل في زمان حدوثه  
 واجبا للثان للخلق في زمانه استنادا للثان  
 التعلق ومنه تعلق القدرة بالقدرة وما ينز في غيره  
 ان قلت ان العلية قبل وجود المعم يجب ان يكون موقوفة  
 فيه وان ذلك حال وقوعه لا تعلق قبله والحال  
 اليه واعتراض بعض المحققين على الاول بان الكافر  
 مكلف باليمان من حيث هو لا من حيث هو في زمان قدر  
 وفيه ليس مكلفا بالاطلاق ومن حيث هو في زمان وقوع الكفر  
 منه في حال قدرته على الايمان فكيف باليمان كان  
 مكلفا بالاطلاق وبذلك الوجه الثالث فان الطاعة  
 القدرة وجودها لا يجب ان يدخل الفعل من العبد في الاول  
 لا اليها ما خوزة مع حدوث الفعل او عدمه وعلى الثاني  
 لانه لا قدرة له على فعله العبد مع ان قدرته  
 اذا احدثت مع وجود الارادة او عدمها لا ينفع للاختار  
 وفيه كما قيل في العبد والجواب عن الاول ان الكافر في زمانه  
 قد حال وجود الايمان وهو في مقدوره فلا يكون  
 مكلفا من حيث القدرة وذلك كونه في الاطلاق



الحاجة إلى القدرة أن لا يكون العقل إذا قال بالفعل العبد  
 إلى الوجود وجه تقديمه على الفعل وذلك هو المبدأ  
 في علمه على الوجه الذي لم يشر إليه المستدل  
 المتناهي حيث تعلق القدرة بالصدق قال  
 وجه متعلق بالاعتقاد لتحقيق قينا ولاها لو تضاد  
 تضاد المعقولات كذا على القول بتضاده و  
 ذلك ليطابق هذا المعنى في أوائل إلى القدرة  
 يتعلق بالصدق فإن القادر على الفعل قادر على الترتيب في القوة  
 الشرعية فيه فالتشريع الواجب استحقاقه على وجه الأول  
 أن لا يعلم قطعا أن لا يمكن على النقل في الحقيقة وهما متضادان  
 الثاني لو تعلق القدرة بمقدور واحد كانت القدرة على الحركة  
 بمنزلة متضادة للقدرة على الحركة ليرة ومن المعلوم أنها قاربت  
 على الحركة فيكون كالمقدور المعينين لوجب الجملة حال الصفة  
 للمقدور أن لا يكون فيكون كالمقدور المعين مقتضى ما هو في الجملة  
 بأن مفهوم القوة من غير مفهوم التمكن من ذلك فلا يشبه  
 القدرة على الحركة كونه من حيث الوجود لا يستلزم أن لا يكون  
 الأمر لا يقتضي في ذلك يكون مصدر الأمر لا في الجملة في القوة

الضمنية القدرة وإن لم يكن على الوجه المتكلم القدرة قدرة إلا  
 الرجوع والجواز من الأول من المعنى بتبدل الألفاظ مفهوم  
 التمكن هو القدرة والتكلم فيها مع التمكن من ذلك من حيث كان  
 في مطلق التمكن ولا يخفى بالقدرة الأولى المتكلم في ذلك أن لا يكون  
 المتكلم مع الخصوصيات فيكون لفظ القدرة واقعا بالأمر  
 على ما أن لا يستلزم بعد المقدمات وهو بطلان الثاني ومنه  
 الثاني أن استحسان القدرة على ما في الفعل بها هو من حيثها  
 لا يدل على حصوله للمبدأ في العتبات في فعل القدرة  
 قال فلا يميز تعلق القدرة به من حيث القوة كونه قدرة و  
 متعاقبة بالحركات لا من حيثها أصل في القول وهو من حيثها  
 لأن القدرة قد لا تعلق به والمقدور حال ذلك في القدرة  
 في الاستصحاب الفعل في الأول من حيثها في الأول من حيثها  
 الوجه الثاني في القول بالحقارة والاستقلال له والمقدور في  
 الأول من حيثها في الأول من حيثها في الأول من حيثها  
 الثاني حيث تعلق القدرة على بعض الوجوه من المعنى في  
 هذا المعنى فكذا وكذا التباين في القوة في الأول من حيثها  
 بهذا فنقول متعلق القدرة هو الحركات لا في الأول من حيثها

بمقتضى ما هو المحذور في خاصته فهو متعلق  
 المسئلة الحادية عشر من ان القدرة غير  
 موصوفة بالفعل قال في حاشية موجبة والاشارة الى ان  
 التي تعينه القدرة التي قدرة على الكتابة ان يكتبوا  
 فان كانت على لم يتعلق الا بالمرجوع فان كانت سببا  
 ان لا يتصور رد القدرة وكذا ان بالان اقوالهم  
 المعترضة ان القدرة غير موصوفة بالفعل خلاف الاشارة  
 هو استدلال الشيخ بوجهين الاول ان القدرة لو كانت موصوفة  
 لكان اذا اطلق في غير الالهي القدرة على الكتابة  
 ان يكتب لان العلم والقدرة متغايران فان محل العلم القلب  
 وليس محل القدرة واذا انما محل العلم لم يتناهما في نظر  
 فان القائل ان يقول يجوز ان يكون العلم سببا في وقوع  
 المقدور بالقدرة الثابتة ان القدرة لو اوصف بالفعل  
 لكانت له اشارة او سببا والاشارة لان العلم لا يتعلق  
 الا بالمرجوع كما لمعن الموصوب المميز للمقارن لو القدرة  
 المتعلق بالفعل على ما تقدم والاشارة لان القدرة لو كانت  
 في غير اشياء او بالقدرة على ان المقدور كما الدعاء والا

والقدرة على ان يكون الجسم من حصره او غير ذلك القدرة على ان  
 والاشارة على ان القدرة على ان يكون الجسم من حصره او غير ذلك  
 المسئلة الثانية عشر من ان القدرة غير  
 باقية قال في حاشية باقية الاستدلال على ان القدرة على ان  
 قبل الفعل بيان وانما اذا وجد ركن في غير متغايرتها  
 اقوالهم ثبت الاستدلال في الغرض والاشارة الى ان  
 القدرة غير باقية في سببها في القدرة في غير سببها  
 من المقدور البصر في سببها في القدرة في غير سببها  
 الحاشية في قدرتها على القول بانها في غير باقية لان  
 البقاء عنده في غير القدرة الاستدلال على ان القدرة على  
 بالحق في غير ضيف كما تقدم والاشارة الى ان القدرة على  
 منع العزيمة وان اجبرت والاشارة الى ان القدرة على  
 فيكون باقية وفي نظر لان العلم محصور وان القدرة على  
 القدرة والقدرة عند سببها في القدرة في غير سببها  
 بيان واحد في متعلقها بالفعل مما كانت حروفا  
 كمتعلق قدرة السبق بالفعل حال عدمه ثم لا يزال في غير  
 في غير سببها في القدرة على ان يستدلال بقاها الى ان



قادر على كل شيء والالزمية بالاطلاق وهو  
وان يكون عالما بما يحل في العلم والالزمية  
بكلية بالاطلاق وانما يقتصر على العلم للخالص  
بالبرهان تحكيم العلم به وهو مكلف به وهذا شرط  
اخر وذكرنا هاتين كتاب المنهاج داخل تحت هذه  
المسئلة الخمسة عشر في الثانية  
ما هي الاذن ان قالوا ينبغي ان يقولوا  
هذه البنية والجملة لان الكلام ترفع اليها والادرك  
يقع بها والافعال المبندة في قوله في اطرافها ليست  
شيئا من القلب والامسح بحركة اليد في منة اقول  
لما ذكر الشيخ التكليف ان العلمانية المكلف بها  
وقد اختلفت النسخة في ذلك فالنسخة الاخر المصاحفة انه  
هذه البنية المحصورة والجملة المشار اليها وهو الذي  
يجز عنه بقوله انا فعلت هو اوصاف البنية المكلف  
به واكثر المقترنة وهذه النسخة ابو سهل ابن النعمان  
منه احتجنا والمفيد محمد بن الفضل انه لما ذكر في مجرد  
غيره في السباحة متعلق بهذه البنية اعلم ان

تتأخر عن الفعل المأمور في الزمان وادوية دائمة  
وذلك الوقت عند العالمين بقاها فاذا وجد الفعل  
عندنا وعرفنا زمانها لانها كانت في السبعة المهور  
وقد ثبت ان المقصد العاشر من التكاليف  
وهو بيان الاصل شرط في القول في التكاليف  
من جهة شرط التكليف العقل والقدرة والعلم بما كلف  
به والتفكير به العلم به اقول التكليف بعين حرج  
طاعة على من شرطه التبرار بشرط العلم وله  
شرط منها ما هو راجع الى المكلف نعم كونه عالما بعقل  
الافعال لئلا يكلف بالقبض وكونه عالما بمقدار المتيقن  
من الثواب والاعذار ينقصه فيكون ظاهرا وان  
يكون قادرا على الفعل الثواب وان يكون فكما ان العقل  
القبض والاعذار اوجبه عند من بيان ذلك في فلهذا  
اصل المصنوع ذكره وقال في شرط التكليف ينبغي ان  
وجود شرطه واما في ذكر المصنوع الشرط الرابع  
المكلف في كونه عاقلا وقدر فهم العقل في كونه عالما  
بالتكاليف لان التكليف ينبغي ان يعاقل في فهمه وان يكون قادرا

بمقتضى العقل المحض وهو من هذه الحقيقة الأولى  
 واثباته من غير المعقولات وهو من هذه الحقيقة الثانية  
 جزء لا يتجزأ من القلب وقال جماعة من الحكماء  
 المكلفين في الافتراء الأصلية في هذا الباب لا يتطرق  
 إليها الزيادة والنقصان بما فيه من قول العرفاء  
 احتجاج الشيخ البلاسحاق به بأن الاستدلال بالذات والالتماس  
 والادراك في جميع المعقولات الجارية ولهذا إذا استنجدوا  
 أو كلفنا بمجمل المسمى وأما فعلنا فعلا مناسبا للمعقولات  
 الاطراف وهذه الآثار هي آثار الماهية فدل على  
 ان ماهية الوجود لا يتصور هذه الجارية ثم ان الشيخ لا يظن  
 قول ابن الراوندي بان ما عدا ذلك الجزر يكون مينا  
 اذا ما هيته الانسانية هي المبرك في ذلك المنة انما  
 الجزر الذي لا يتجزأ فيكون ما عداه مينا فلا يصح المسمى  
 بتركيبه من بعض النسخ والاصح تركيبه من بعض النسخ  
 وهو ان الان لا لو كان عبارة عن الجزر الذي لا يتجزأ  
 في القلب لكان معارضة اطرافه مجرد الاخرى في المسمى  
 المولد الذي انتهت قاله المسمى في المسمى

الذي قادرا على ان يخرج من هذه المسمى في ذلك الجزر  
 الذي لا يتجزأ واثباته من هذه الحقيقة الثانية ان النسخ  
 اصح واجبة الاصول بان العلم بما لا يتقسم غير منقسم  
 غير منقسم ولا جسيم او جسيم فهو منقسم فالعلم ليس احداهما ولا جسيم  
 بالنقطة والوحدانية والعقدان بانها غير ساكنة بالذات في العلم  
 فاعلم ان العلم لا يعلل بان العلم من الاخرى ان رتبة  
 المستعمل في الشئ الشئ في بيان حسن التكليف  
 قال واما ان الصانع لا بد فيها من الاخرى والا كما نرى  
 والآخرى في التكليف للتعريف في المسمى في العلم بالذات  
 هذا فيقبح الاستدلال بانها من غير التكليف للعلم فيكون  
 لا لاجل التعريف وكفره من قبله المسمى في العلم في العلم  
 لهذا فيكون في ان نرى ان العلم في العلم في العلم  
 من غير انما اقول في هذه المسئلة انما في العلم في العلم  
 في ان افعالهم حاملة بالاعمال والمكان في العلم في العلم  
 في بيان حسن التكليف قد مر المسمى ومنه ان العلم في العلم  
 في المسمى في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم



قال اهل فعل التقدير في حقه وغاية فهمه في سقوطه  
منه في ذلك واختاره لان معرفة بالاهل فعل الغرض فانه  
يدل على تفوقه على غيره في استكمال ذلك الغرض وهو ضعف  
فعل الانكسار والانتفاء خطا لا يجوز الاستدلال به المقام  
العلمية وعلى تقديره فالغرض عندنا هو علم عدم احتمال الفعل  
المستحيل العارضة ام جديده لا الرقعة المحتملة التي  
في اثبات الغرض وان كان لا في فعله الرقعة فالغرض لازم  
في علمه ما تقدم فيقول ذلك الغرض لا يجوز ان يكون الا ضرار  
لان الغرض فلا بد وان يكون هو الغرض المنفع ولا يجوز  
عوده الى عدمه كما هو مطلق في حق ان يكون عارضا ام جديدا  
والجواز عود في الدنيا لان العلم ليس الا اذ لم يقع ان يكون  
في اللزوم ولا يجوز ان يكون ذلك المنفع ما ليس الا ابتداء  
والفكان توضع التكليف بحثا فهو نفع لا يصح الابتداء  
وذلك النفع هو التورب المقابلة المتعظم والاضلال الكثر  
لا يصح فعل ابتداء من قبل الاستحقاق وذلك لقيس من التكليف  
البحث الذي يشك في حسن التكليف الكافر في ان العلم  
كافيه وانه المعتمد على الاثر في العلم على العلم

التعويض بالمنفع العظيم هو بوجهه في حقه لان الرقعة  
غرض المنفع المنفع فذلك هو العلم الكافر بالتكليف فمجان  
وعلى تقدير انما لا يكون في العلم الكافر فانه محتمل ان  
مدعو العلم الكافر من علم استماعه من غيره الى العلم ان  
يعلم انه لا يفعل الا بغيره ايا من تعلم علمه الا ان كان تكليفه  
قبيح والحوار قلنا ان العلم من غيره المستحيل في الواجب  
في استحالة التكليف بالاطلاق قالوا في حقنا ان الفعل  
التي هي فلا يجوز منه ان يكلف عباده ما لا يطيقونه كما لا يجوز  
في الطبيعة الكافيه العلم الا في ثمة المعلول من يتعلق به علمه  
عليه فعله في حق الغرض القبيح فانه في الاصل لو اقره اذ لم  
يتم فكيف يمكن لا يجوز الا التكليف في الاصل ولم يقل بالعلم  
في العقل الا في الحق العارضة والمعتبر في كفاية العلم  
استحالة ان يكلف الرقعة بالاطلاق في حق من الجبره قائم  
جوزوه لنا ان تكليفه بالاطلاق قبيح في نفعه من ان  
تكليف الامر نقل المصاحف في الحق العلم الكافر في العلم  
والعلم في ذلك من غيره والرقعة قريضا ان حكمه لا يفعل القبيح  
مما لا يجوز منه ان يكلف بالاطلاق كما لا يجوز في الطبيعة الكافيه

قسم المحركات الطلوع الى اثنين اذ هما ما كانت عنده الكلمات الطلوع  
وليس في قوله تعالى او يتحرك عنده ترك العقب و ليس عنده والشا ما يقرب منه  
الطاعة واليقين واعية اليها والمفسدة ما يقابل الطلوع  
فهو على ما يبين اما مقربته واما ما يخالفه عنده الفعل المستعمل  
الثاني في وجوبه قال فهو واجب العمل لان قاعدة  
التكليف يقتضي ايجابا كالتمسك لان ترك الطلوع في ترك الطاعة  
والطاعة في المفسدة مفسدة اقول انفقتم الامور  
المعترية على وجوب الطلوع ونالتم في الجور ونالتم وجوه الالوان  
قاعدة التكليف يقتضي ايجابا كالتمسك والتكليف ثابت  
في الطلوع واجبة بانها من اجزائه في قوله تعالى وانما ارادتنا ان  
نعمل الا لا يقدم على الافعال يعني الا لا يفسد سياسة او يادب  
فانما نتكلم في فعله في ذلك انما نقض الغرض من فعله المراد وما يراه  
منه من التناول كما في التكليف اذ قاعدة التعليل ان مع فعل الطلوع  
يكون العبد ادعى الى ما لا يفسده ومع تركه يكون اقرب منه الى الاستماع  
فانما نتكلم في فعله في ذلك انما نقض الغرض من فعله المراد وما يراه  
منه من التناول كما في التكليف اذ قاعدة التعليل ان مع فعل الطلوع  
يكون العبد ادعى الى ما لا يفسده ومع تركه يكون اقرب منه الى الاستماع  
فانما نتكلم في فعله في ذلك انما نقض الغرض من فعله المراد وما يراه  
منه من التناول كما في التكليف اذ قاعدة التعليل ان مع فعل الطلوع



القدرة على المطفة شائعة في جميع الأجزاء من الدرع إلى الفعل  
يكون واعيا لما لا يتم الفعل إلا بعون المتعدي القدرة والدرع  
وهو الفعل أحسن إبان التكليف المتفضل والواجب على المتفضل  
بلوغ النهاية في الشئ المذكور في الواجب الفعل بالكفار والناس  
بدون إلا أنهما في المقدرة على الجوارح الأولى أنه لا فرق بين المتفضل  
والواجب فالمتفضل بالقياسية وعلم أنها لا تتم إلا بالاشتراك  
فإن لم يفعل منه العقل فيهما وعلم أن المطفة لا يجب  
عنه الفعل بل يكون العبد أقرب إلى المطفة المستلزم  
الشيء شفاء لا يجوز له فعله مطفة بالقياس قال  
ومن المطفة فعل قبله لا يجوز له فعله لأن الأمر من أمره متعين  
أقول إذا قدرنا أن الأمر علم أن المطفة المتكلمة في فعله  
هنا يجوز أن يتكلم أم لا أم لا أم لا أم لا يجوز لأن الأمر من أمره  
أمر من متعين على تقدير التكلم فيكون التكليف متعينا  
أن الأمر أن يتكلم ولا يفعل بالمطفة فيكون قد مر لطفه في قوله  
عليه التكليف مع منع المطفة فيجوز تكليفه بفعل المطفة فيكون  
قد فعل فعله فيجوز وهو ممنوع عليه نعم فاستحال أن يتكلم المطفة في  
الواجب من أمره لا يجوز منها العقاب عن منع المطفة قال

قال ولو لم يفعل الغير لطفنا واجبا لم يمنع من فعله المطفة  
لأنه لم يمنع من فعله الغير لطفنا واجبا لم يمنع من فعله المطفة  
يفعل الأمر المطفة بالمطفة لم يمنع من عقابها عما تركها  
مطفة لا أنقذ منها أن المطفة بغير حجة المتكلم في الاستعانة  
مع ترك التكليف فكذا ما قام مقامه في المنع من العقاب على المطفة  
عنه المطفة فيكون قد منعها من فعله إلى الاستعانة بغيره  
المسألة الخامسة في الاستعانة بالغير في الدنيا قال لا يجوز  
واجب الدنيا في الدنيا مع ترك التكليف في الدنيا وقد منع  
حقيقته العاد في الدنيا مع ترك التكليف في الدنيا وقد منع  
بوجوده مفسدة غير مفسدة الفعل في الدنيا مع ترك التكليف في الدنيا  
الجزء من الدنيا في الدنيا مع ترك التكليف في الدنيا وقد منع  
زيادة البشع وكان مفسدة من قبل الوجود والاشتراك المتعلق به  
فيكون لوجوده في النول والاعتناء في فعله الاستعانة بالغير  
بشع والبشع مفسدة على الاستعانة في الدنيا مع ترك التكليف في الدنيا  
أبراهيم واجتنبه ونهى أن لعبا الصيام معلوم وليس في  
منه العقل أن يمنع الإنسان الصادق من مفسدة أو يمنع  
أن يكون في الدنيا مع ترك التكليف في الدنيا وقد منع

حتمه او الانتفاع بما لا يحسن من طاعته عنده والنافع ما لا  
يخلو من الدنيا فهو بان لا يمنعنا اقول اخلف المتكلمون  
في الاصل في الدنيا هل هو واجب على الرقعة ام لا وذلك  
اخلف الرقعة ان اعطى زيرا الف درهم انتفع به ولم يضر  
منه الا انه لا يمنع من الاصل ولا يوجب في الدنيا  
مع الحاجة من وجوبه في الدنيا من وجوبه في الدنيا  
بانه اصحابنا والسعيون من المتكلمين والافان في الاصل  
والاصح ان لا يوجب من الاول ان النافع من نفعه في الدنيا وهو  
عليه في الفعل على المصلح من وجوبه في الدنيا وهو وجوبه في  
نفعه في الفعل لان العقل لا يبعد ولا من الفعل ذلك في الاصل  
والرقعة اكرم الاكرم من وجوبه في الدنيا من وجوبه في الدنيا  
القادر هو الله او قدرت القدرة وتحقق الداعي في الدنيا  
وجوب الفعل وقدينا ان الرقعة لا يوجب على نفسه وعلى غيره  
معلومه والاصح ان لا يوجب على نفسه في الفعل لا يمتنع  
مع القادر لا يوجب على الاصل واجبا لان الرقعة لا يوجب  
الانقاذ عن الاصل في الدنيا فكل نفع في الدنيا الرقعة  
عليها هو القادر على الاصل في الدنيا اجاب الشيخ عن رابع

تعد انما يحسن ذلك الانتفاع على سفرة لا يوجبها غيره  
ذلك في وجوبه على الاصل لا يوجبها غيره في زيادة  
النافع بانه في المكلفين فلو فرضنا طفلا نطقه الرقعة  
في موضع الاصل عليه مكلف ابو يمينه الاصل عليه الله  
فانه يجب عليه فاضلة الجهد عليها ولا سفرة في المكلفين  
المكلفين اجاب الشيخ عن ثانيا في خلق خلق في الحيوان  
لا يقع والارزاق ذكره اما ما شوبه في الحيوانات و  
الاطفال فانما لم يوجب فاضلة الجهد عليها لانها على الحقيقة  
غير مكلفين المكلفين الا في الدنيا في الدنيا اما الاصل  
فلا سفرة بها فكيف يجب عليه ان يزير شوبه  
ولذلك لم يوجب في الدنيا الى ما يشوبه اجاب الشيخ عن  
بان زيادة الشهوة انما يكون مع زيادة اليقين فكان  
يجب ان يزير في الدنيا الى ان يبرأ من حكمه في الدنيا  
وذلك منفعة في الدنيا في الدنيا اجاب الشيخ عن  
لا يوجب الاصل واجبا لما لا يوجب الاصل في الدنيا  
لان الرقعة لا يوجب الاصل واجبا لما لا يوجب الاصل في الدنيا  
واجب ان عندكم ومع ذلك انما تكون عليها الاصل انما









اشكال بل غير ذلك غير قليل بل مخصوص غيره وانما الكلام في كماله الاول  
والقديم في القادر الا انه لا يتصور قدم العالم فان كان المنزلة  
قدرة على المنفعة والكمية المتناهية من غير ان يكون له انما الله تعالى  
على كونه نعم فلهذا لا يمكن ان يكون منزه عن قدم العالم وهو موجود الا  
بما هو ضرورة فلو كان منزها عن قدمه لكان منزها عن الازلية والقدم  
تلك السورة الاولى لم لا يجوز ان يكون الموزع موصيا ولا يلزم  
منه قدم قدم العالم لان الاشياء بعد في حصول الموزع  
في انتفاء المانع فلا يلزم من تحقق الموزع تحققه عالم منتف المانع  
فلم لا يجوز ان يكون هناك مانع يمنع الموزع من التاثير في الازل  
ثم فيما لا يزال بعد من المانع فتفعل الموزع اثره وان كان  
موصيا وفاضل السوال انهم اخذوا عن انقطاع الموصي  
بالحوادث المانع المقتضي لان انتفاء الازلية مع الازلية والحوادث  
ان المانع في كونه قدما لا يتحقق كونه ابدى ويلزم من مقتضاه  
عدم انتفاء المانع في العالم الازلي بل يلزم من كونه ممتدا  
السوال الثاني في علم الايجوز ان يكون في العالم والحق  
قادرا على كونه ممتدا في العلم والبرهان في العلم والبرهان  
طلب الدليل على صحة الولاية واجاب المصنف بان الله تعالى

الواجبة قد تقتضى اشهر وانما ان العلم الواحدية لا يتصور  
اشياء في معلول واحد وانما ان العلم الواحدية لا يتصور  
معلول واحد مخصوص الموزع الواحد بالصدور ذات  
واحد يحصل ما زاد يفتقر الى تخصيصه في وقت بل هو في الازل  
في نظر والاقرب في في الولاية ما تقدمه الله تعالى في التاثير  
قالوا لو كان الله تعالى قادر على الازلية الممتدة في العلم في الازل  
يؤمن ان القادر على العالم لا يتصور ان يكون ازل فلا يكون  
مقدورا واجاب المصنف بان القدرة لا تتقدم التاثير ولا  
امكان التاثير الا بالاجابة الملهية لا بالنظر الى حصول التاثير  
التمام بانتفاء الموانع وحصول الشرايط فان منزه  
الرجلين قادر على المنفعة وان لم يكن مع حصول المانع  
كمثال ذلك المانع من التاثير غير ممتد في وقت القدرة  
اطلس ذلك التاثيرية في تحقيقه مع كونه  
تتم جميعا بغير ان قالوا ليس جميعا بغير اجمع بل لان  
الاجابة راتصال التاثير بطلان المانع فلا يعقل الا  
بالاجابة وتفسيره بان في الازلية في فاعلم ان في المانع  
لا يتحقق في غير الازلية بل في الازلية هو العلم فقط

قد مضى الخلق من حيث كونه سمياً بغير او اعلم ان الاول انكروا  
 ذلك لان السمع والبصر هما كونه بالالات الجسمانية و  
 استحالة في حقهم فلا يسمون ذلك لقولهم انهم الصفتان  
 والمكملان اقر قولهم الجواب عن ذلك فقال قولوا ان السمع  
 والبصر كانا معاً بالالات فكيف في حقهما كونه  
 كلاً كما ان الوجود لا في المنة واصحابه فلا يلزم شئ ذلك  
 في حقهم وقالوا ان السمع كونه معاً سمياً بغير او  
 علم بالمسموعات والمبصرات اذاً وجبت وهو الذي  
 اضار بالمعززة والبطل الاول بان الالبصار هو اتصال  
 الشعاع بسطح المرء وذلك لا يعقل ان الجسم فلا يجوز ان يكون  
 المرجع اليه العلم والبطل الثاني بان كون الواحد من اجزاء  
 الاقضية ليس بمقتضى الوجود الا في المنة او في غير ذلك  
 عليه للموجود فليس مقتضى الوجود ان يكون في الوجود  
 مستغنية عنه بقولهم الجواب عن ذلك بان ذلك معان وليس  
 على كونه سمياً بغير او القياس على ان يثبت ان كونه سمياً  
 لا في المنة بل في الذات التي في حقهم كونه تعالى  
 مرئياً قالوا في الالات الالات على القصد لا في الالات

عليه خلقها لا في محل معارض خلقها في ما روي من ان  
 يعكس عليهم بالاطلاق لانهم يقولون انهم في ما روي من ان  
 قد ثبت في الجاهل في حقهم في الالات والسمع في الالات  
 وانها عبارة عن الداعي وان ثبت بظاهر صفة زائدة على صفة  
 المرئى من كونه اختصا فاعلم ان قولهم ان الالات موجودة  
 لا في محل اتصال السيد المرئى به وانما هي اجزاء واما  
 الكلام في انهم صنفوا في الالات فاستدلوا على شئهم بالقياس  
 على القصد الى اصله فانما كانت افعالها كغيرها من الالات  
 وقت وقوعها وقيل وبعبارة اخرى انما هي في حقهم  
 القصد والالات في حقهم فاعلم انهم في الالات في حقهم  
 الالات عندكم لا يقع في الالات في حقهم في حقهم في حقهم  
 بالمثبت اصله فانما الالات في حقهم في حقهم في حقهم  
 ان السيد المرئى به فقد استدل على كونه في الالات في حقهم  
 قد مضى انهم قد علموا حقيقة الحق في حقهم في حقهم في حقهم  
 ان كانت الحقيقة في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم  
 في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم  
 ان كانت في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم



ان يكون لاني من ابطال الشيخ ابو اسحاق وهو فكل ما خلقه الله  
 محل معارضه في جملة ما ذكره من وجوبه عليكم بالاطلاق فان  
 ثبتت الادعاء انه محل قول من ثبتت المعنى وهو ان الله لا يخلق  
 اقنع المحل المسجل ان الواجب من ابطال قدم الكلام  
 قال ليس بقدم الكلام بل في الخصم فكل ما انزل في اوجه  
 غيره واطلاق الثاني لوجوب الاشتقاق من كل ما في الاشياء  
 القايه بالوجوب والاشتقاق من كل ما في الكافور وغيره وايضا في الوجود  
 بطه عند لا يشك من السمع اقول قد بينا فيما مضى من ذهب  
 الان في هذا الكلام وانما اشتقاقه فاما بالنفس هو الكلام  
 وزعموا انهم قد ابطالوا ذلك واعتبرت الانسان عليه  
 بان كلامه نعم اما ان يكون قايما به لا يعلم فيكون قايما لا محالة  
 في احوالها واثباته وان كان قايما به في غيره وجبت ان يشترط ذلك  
 الغير من اسم ويكون المتكلم في ذلك لا غير الذي هو واعتراف الشيخ  
 عليهم بالمنع من الاشتقاق الى ان كثيرا من الصفات القايه  
 بالوجوب لا يشك في المحال من اسم كالتوابع الرواج وايضا في اجاب  
 الاشتقاق عند ابطال اللغات عندكم توقيفية ولا يجوز  
 ابطالها من التوقيف في ذلك والى ذلك انما لا يجوز عليه ان يثبت

عنكم فبطل ما لا يمكن ابطال المسجل في الخامسة  
 في ابطال دليل الان في الرواية في الوجود في الرواية  
 بطه لوجوب روية الرواية في الرواية في الطاهر والراية  
 وايضا في الوجود في مختلف لان عدم الذات والذوات منها  
 متبوية وهو مخالف لما اقول قد بينا فيما مضى من ذهب  
 الان في هذا الكلام وانما اشتقاقه فاما بالنفس هو الكلام  
 وزعموا انهم قد ابطالوا ذلك واعتبرت الانسان عليه  
 بان كلامه نعم اما ان يكون قايما به لا يعلم فيكون قايما لا محالة  
 في احوالها واثباته وان كان قايما به في غيره وجبت ان يشترط ذلك  
 الغير من اسم ويكون المتكلم في ذلك لا غير الذي هو واعتراف الشيخ  
 عليهم بالمنع من الاشتقاق الى ان كثيرا من الصفات القايه  
 بالوجوب لا يشك في المحال من اسم كالتوابع الرواج وايضا في اجاب  
 الاشتقاق عند ابطال اللغات عندكم توقيفية ولا يجوز  
 ابطالها من التوقيف في ذلك والى ذلك انما لا يجوز عليه ان يثبت

في وقوع فعل الرضا في حيزه الملك فكذا العبد مع الله  
 لا يطابق ما ذكرناه للموجب الفاضل والزم الحصر الجاد  
 الجواهر لعل الوجوه المظنونة لا تعلق قدرة لا  
 يحل ولو عطلت من غير ان العلة في وجه الوجوه من غير  
 والتعلق بالمسبب ليس تعلقا حقيقيا بل هو اتفاق حكم  
 الزم والزم الحصر في التولد دفعا وحذا حصل ما  
 كان مقدرا لهم فادعى بطلانها من شخص واحد  
 يحتمل وقوع الاستقلال بها وان عطلناه كانا بهما والقدرة  
 على الجاد الداعي في اللفظ بطلان عدم وقوع النور المظن  
 من التطفيف اقول في هذه شيئا ورد لها التبع ابو اسحاق  
 في عدم الاستغارة عن التعبد والتفويض وخلق الافعال والظن  
 المشبهة الاو على التحسين والتفويض قاله لو كان  
 الكذب مثلا فيجب ان لا يمتثل بالنسبة الى الاوقات  
 الغرض والاسم بطلان المقدم من شرطه في بيان اطلاق  
 التمسك ان الكذب قد يتحسن او يقتصر على بعض النسخ او الو  
 من غير الظالم والجواب لان الكذب هنا حيز بل الحسن  
 هو التعريف الى الاستيصال بضميمة حشرة ففرض اللفظ

اللفظ غير من اللفظ لا السامع قال في غير المحتج ترك الجاد  
 في شئ من الكذب في وجه والتمسك ان ضعف فاما التعبد في بيان  
 وجب عندهم ان يتكافأ الضعف مع الشغل لغيره ووجه الاوقات  
 فلهذا اوجبوا الكذب وان كان قبيحا وقرنوا ان موجب  
 انما هو التعمد والسفاهة انما يجب اذا استلزم الفعل من جميع  
 جهات المفردة المشبهة بالثانية فلو استلزم  
 الافعال اليقينية من حيث وقوعه في مقتضى ولا اعتبارا  
 في عدم مقتضى بل عرفت فانهم يفعلون بحسب قصص المكاره  
 في العبد مع السيد والجواب ما ذكرته لا يطابق ما قلنا  
 نحن لا نأوجبنا الفعل عند القصد والداعي بخلاف الرضا  
 والعبد فانها لا يجب ان عند قصده المكاسب والشرع في هذا  
 اليقينية المشبهة بالثانية قاله الواو في الحركة مثلا  
 لا وجبنا الجوه لان على الاستدلال اليقينية كماله انما هو الوجه  
 وهو حاصل في الفرع اجاب عن وجه بان تعلق القدرة بالحركة  
 لا يعمل في بطلان اللاحق لئلا يمتثل في العلة في الوجوه  
 غير المشبهة بالثانية فلو كان الكذب في التعبد يريد  
 اطلاقا لمكان اذا جلت المكافاة ان يطبع المراد



في الرخاء اذا لم يفعل وانما لا يعجز بالاجماع فلو كان الرخاء  
مريه كان حاشا لخصوا الرخاء والجواب انه لا يعجز  
بل هو ايقاف اليقين ومنع عن انعقاد الشبهة التي  
لو كانت الاعمال المتولدة مستندة اليها لزم اجتماع موزن  
على ان واحد والثالث ربط المقتضى بغيره بان الشبهة ان الرخاء  
الوان اذا اجتمع ان حاله ما هو غير فاما ان تستدرك  
اليها وهو قول بالاجماع اولاهما احد هما لازم وهو صحيح  
من غير مرجح والجواب انه الحركة قابلية للثبوت والضعف فالحركة  
الحاصلة بهما لا تخرج من القوة لا يمكن حصولها باحد او كلاهما  
هنا القوة والاستعداد في تيسر العمل وتكون الشخص  
بغيره فخص والقدرا في الحركة معينة ومحيية وتقوم الاستعداد  
بهما معا مع ان يكونا في حالة واحدة الاستعداد الحاصل بهما  
والثبوت استنادا لهما كما في قوله ان الرخاء في جواب  
ثاني من جهة الثبوت وتفسيره انما يمنع وقوع الاستعداد بهما لان  
الحركة في ذاتها لا يقع بهما وانما في وقت الثبات وهو في حال  
حركة غير حركة حصوله في الاثر في الحركة التي تلي الاثر  
التي تخرج لا يجتمعان على ان الشبهة التي استند اليها

لمنكر اللطف قالوا ان الرخاء انما يقضي باللطف الجاد  
الداعي من المكلف الى فعل الطاعة والرقم وادراج الجاد  
تلك الداعية من غير توقف فيكون فعله جاد والجواب لو  
خلق الرخاء تلك الداعية كان مجبرا فلا يمتنع المكلف  
لحصوله فيه وهو ينافي التكليف لما اذا فعل فعله الجاد  
المكلف عنده الطاعة فانه لا يقضي له المخير بالمقصد  
الثالث عشر في الوعد والوعيد وفيه مسائل  
الاولى في كون وجوب الثواب والعقاب مع قال  
القول في مسائل الوعد والوعيد ليس في العقل ما يدل  
على ثواب والمعقاب لكثرة النجاسة لا يوجب العبد بها  
فلا يوجب له طاعة الله تعالى فيستحق عقابا لئلا يترك العقل  
والعقاب لئلا يقتضي العقل تعذيب المستحقين في النار  
ابدا فقول اختلف المتكلمون في ذلك فذهب جمهور  
المعتزلة الى ان اجتماع الثواب والعقاب عقلا لا يوجب  
احد من الاخر سمع في هذا ما يوافق في الاستحسان وهو  
انما هو في حقهما فقال قولنا في عقاب والوفاء قالوا  
انهم اجمعون في عدمه لا يوجب الثواب عقلا بان نعم الله

لا يستحق العبد بالار الطاعة فدايا ابا عليه كما ان المو  
 اذا احسن العبد بغير نية صح امره اليد ففعل العبد  
 لم يطلب على فعله فزاد في العقل فكذا صورة النزاع  
 الموصول للثواب عقلا بان الرتبة كل من الشاق فلا بد  
 من منفعة في مقابلتها هو الثواب كما ان اذا انزل المنفعة  
 وجب عليه العوض والا نزل انظر فكذا اذا ازم المنفعة والار  
 قد بينا ان العبد لا يستحق على سيده شيئا متبادلا ففعل لما  
 امر به وصرح السيد ايلام للجل ما انفع له ولا يلزم للبدن  
 عوض وادفع الفرق في النما بين الزام المنفعة و  
 انما لا يمنع للاحق ايجاعا عدم الدور مع تسليم الاحقاق  
 لعدم الدليل الدال عليه وهذا يتم بعد ابطال ادلة الخصم  
 وقد اوضح ابو هاشم الدواني ان الفضل حين اذام مشغلو  
 لم يوجب الثواب واما ان كان الفضل الدائم اثره عند العقلاء  
 من الثواب المنقطع فكان يصح التكليف تعريضا للناس  
 انما لو كان منقطعاً لكان المثاب متالما بالقطعة وهو  
 رتبة القول بكونه غير ايلام والحوار عن الاول ان من  
 عكس ان التكليف انما يحسن للمعروض للثواب الدائم

الدائم وهو نفس التزليم سلمنا ان الفرق بين الاستحقاق  
 والفضل ثابت وقد جاز العاقل الاستحقاق  
 المنقطع على الفضل الدائم ولان الثواب يقارن  
 والتجمل وزيادة المنافع  
 ان التما يحصل مع النعم بالقطعة والشعور  
 واضح الشيخ ان العقاب لا يجب على عقل ما ان  
 في ان بدل لا يحجب ابد له العقل والاشهاد من ديانا  
 لا يقرها ليقض قبح حرم العقاب فانه يقولون بربها لانا  
 نقول العقل لا يقض بعقوبة من حرمها فانه اورد  
 بشيوعه وعلم ان الرتبة لا تفعل القبيح ثبتت حسنة كما  
 في غيرهم السعيات المستحالة التي انية  
 في عقل الاحباط قال والاحباط يبين العقل لا  
 يقض نحو الاحسان الكثير بالاسامة العقلية والاعناق  
 بين الثواب والعقاب ولان استقام الاقدام بالار  
 ليس هو من حرمه والفرق الدور المشد ولان الطاعة ان  
 ونفادت له مخالفة قولهم فمن يعل ما ان نية طاعة وان  
 لم يبق استكمال فعله ان شيئا اذ لا يفتقر الى ابا لا يلزم وجودها



حال عدمها لوجوب وجودها مع العلم ان قول اختلف الباع  
في ذلك فانه قد ثبت له ان الامية وطاعة من المعترض الباطل  
الاصحاب وقال ان المعترض بالاصحاب ثم اختلفوا فقال ابو علي  
ان المتناظر يجب المتقدم وينبغي ان يكون له محيط ومحيط  
وهو الموازنة احتج في ذلك على ابطال الاصحاب بوجه الاول  
انه يقتضي ان هذا اصحاب احسان المحسن فيما يفعل به  
المعصية والعلم بمنزلة الثانية ان القول بالاصحاب  
مبني على المناقاة بين الثواب والعقاب ولا منافاة  
بينهما فيبطل القول بالاصحاب ويبان عدم المناقاة انهما  
اما ان يكون بينهما اوجه اشتراك في التيقن بها والكل  
بطلان لعدم المناقاة بينهما فلا يمكن ان تفعل طاعة  
بعض الجوارح ومعصية البعض الاخر دفعة واحدة  
واما عدم المناقاة في استحقاقها فبطلان الاستبعاد في  
ثبوت حق الشخص واضر عليه حالة واحدة ولما عده المناقاة  
في استحقاقها فبطلان الجمع بينهما بان يفعل احدهما قبل  
الآخر انما ان المعصية الطارئة ليست اولية اقتضاها علم  
الثواب السابق من العكس فاما ان لا يتيقن هو المأخذ في تيقن

معا وهو بطليما في الرابع ان يلزم منه الدور لان طريان  
الطاعة مشروط برؤاى السابق لا سيما ان اجتماع التيقن  
فلا يكون رعاىا اب ببق معاملة بطريان الطاعة لزم الدور  
ويمكن ان يكون له بمرور الدور ان يطلان كل واحد منهما  
لصحة تيقن وجود كل واحد منهما حال عدم صاحبه المتوقف  
على وجود صاحبه فذلك مستحيل او يقال اذا استحال توقف  
وجود كل واحد منهما على صاحبه المدور كذا في جانب  
العدم فما مستل ان الطارئة اما ان يتولى الثواب اب ببق  
ويستحق او يستحق العفو والعثمان باطلان لما لا يورث قوله  
تعد محسن بعمل مستحق ثوابه خيرا به واذا زال الثواب  
لم يبق العفو ثابته واما الثانية فلان يلزم ان يورث  
والعدم في الاستحقاقين وهو بطليما ان لا يستحق  
مرواى اب ببق وجود الحادث والمتوقف لمرؤاى الجوارح  
وجود اب ببق الطاعة والعلم بوجوده مع العلم فكما حصل  
ان شفاء لها وجب ان يحصل الوجود لها وهو في الطب ان  
التي التيقن ان عقاب الفاسق ينقص قلة الفاعل  
منه المحسن لا يجيبه لنا لان ثواب طاعة به قدره على





العقاب بل في زيادة المنافع وأصحح بوجهي الأول ما لو  
 من قبلهم أو غرت شفاعته لأهل الكفاية من أن لا  
 كانت العقوبة المأخوذة بزيادة المنافع لكن ما فيه  
 في الجنح من أن لا يبط بالاجماع فكذا المقدم أعجز بغيره  
 لا في فعله إلا المزاوتين وبقوله بالظالمين من غير دفع  
 مطاع والجواب للظاهر أن دفع الموسرين والفاقرين  
 إلا في إيمانه وفي الثانية المراد بالظالم الكافر ولا في  
 الشفع المطاع لا يفتقر في الجواب لأن الرعم لا يطلع  
 المستع في الخامسة أنه في وجوب قبول التوبة قال  
 والتوبة لا يجب قبولها على الرعم لأن المستع في العرف  
 يحسن قبول توبته ويحسن الاعتراض عنه والاجماع على الدعاء  
 يمنع وجوبها أيضا أقول في تلحق المستكمل هذا قفا  
 البصر بول أن لا يجب على الرعم قبول التوبة وبقية من  
 العقاب لا لا يقطبها وقالت البغداديون أن لا  
 قبولها في الجور فلا يحسن بعدا العقاب ويكون نقاط  
 تفضلها وذهب قوم من أصحابنا الإمامية لما ادعى من المكلف  
 عقاب التائب وانقاط عقاب تقضيل وهو اختيار

في الجاهل الحق وراى أنه عليه وجهي الأول والآخر  
 حكم بحسن قبول التوبة من المستع المذنب وبحسن الاعتراض  
 عنه بارة أخرى فان من هو راءه غير ما ينافي الأول  
 ثم أجعل يعذر إليه فانه لا يجب قبوله التوبة أن لا  
 مجتمعة على الدعاء إلا الرعم في قبول توبته وتبضع  
 إليه فيه ولو كان ذلك واجباً لما حصل فصل في المسألة  
 السادسة عشر أن التوبة واجبة قاله التوبة على  
 واجبة لقضاء العقل والشرع بوجوبها لقول النبي صلى الله عليه وسلم  
 على وجوب التوبة عن الكبائر وهو من هذا المعنى  
 أما الصغار فقد ذهب البعض إلى أنها واجبة عنه أيضاً  
 خالف فيه أبو مايداء على وجوب التوبة العقل  
 واسع أما العقل فلا ينهاه في غير محلود أو فلتون و  
 وضع الضرر واجبة فإذا لم يتم إلا بها كانت واجبة ولما  
 السمع فقوله نعم فتقبلوا التوبة بغيرها وما يبدل  
 على وجوبها عن الصغيرة فعمود الآية ولأن ترك التوبة إمرار  
 على المحصنة والاصرار فيها لا يحكم بالتحلل منه إلا بالتوبة  
 فيكون واجبة ولأن التوبة عن القبح إنما يجب لكونه قبيحاً

وهو عام وحجة ابداً ثم وحيث ان التوبة انما يجب دفعاً  
 وهو غير حاصل في الصغيرة بطلاناً بينا ان وجب الوجوب  
 وانما حال الصغيرة على القبح سواراً لثقل على ضرراً ولا  
 للمسلمة ان السابعة في ان التوبة يصح من قبح  
 من قبح قال وليس من طهارة الندم على جميع الذنوب الا  
 لزم لو ان ثبت ذنوباً الما يخص وكسرت فلما ان لا  
 يقبل توبته لولم اذكر القلم واعتذر من كسره وذلك لخط  
 اقول في ذهب تمام من اصحابنا الامامية لما ان التوبة  
 يصح من قبح من قبح وقال ابو انهم لا يصح وجب اصحابنا ان  
 ان شخص من لو اساء الى غيره بافلاح الاسرار ثم  
 فعل به اذ لم يدر انما لو كسر قلمه ثم اعتذر الزم تلك  
 الاسرار وتترك الاعتذار من كسر القلم فانه يصح اعتذاره  
 ويقبل فلو لم يصح التوبة من قبح من ان كان الا  
 وعد سواراً وهو بطلاناً وان اليهود لو سرق درهماً  
 ثم تاب عن اليهودية لم يكن السرق فانه يكون مسلماً بالانعام  
 وحجة ابداً ثم ان التوبة عن القبح انما يصح للذنوب قبحاً  
 وهو يقضي الندم عن كل قبح وجوباً ما تقدم في مثال اليهودية

اليهودي المسلم مثلاً الذي آمن من زمان الموت  
 لا يكون قال والمؤمن لا يصح من الكفر والاداء له بعد استناده  
 الحق من لا يعتقد الاجتماع على انه ينقل لا من عن حق  
 المنقذين اقول في ذهب في احوالها ان يرجع الى ان المؤمن  
 لا يصح منه الكفر والدليل عليه انه لو صح منه الكفر لم يمتد  
 استناده الحق من لا باساراً من حق التوبة الدائم و  
 يكون العقاب الدائم والاصابة قد اطلناه فليزعم  
 ان يتخذ استناده الحق من لا يتنقض بالكفر اذا  
 اصر لان التوبة عنه باسقاط عقابه تغضلاً بخلافه  
 ما نحن فيه فانه يتحمل استناده انما هو للمسلمة  
 التي استعفت من ان الفاسق يجر مؤناً فربما ما هي  
 الان ان قال والمؤمن اذا وقع في مؤناً لان الامان  
 هو التصديق وهو مصدق وليس الطاعات جزئياً  
 الامان والا لا كان قواً نعم ان الذين امنوا وعملوا الصالحات  
 سكرنا اقول في ذهب اصحابنا الامامية ان المؤمن اذا  
 فعل ما يخرج عن اسم الايمان بل يسمي مؤناً فاقبوا وقال  
 لا يخرج من الايمان مؤناً ولا مسلماً ولا كافراً بل هو مؤناً



الوعد والوعيد اذ عاين من المدح اسير وقاس  
الشوا على قيس من وجامع والتأني لاد الا ان لا بالقيم  
والق لوالف برود العار بط بالوتيرة عنده وليق  
كاف للعافل واعتلها من الا بالالو كرت اغيرة قلما  
ونجيت ولده من الهالك بط باسن الكافر البينا فانه  
ينرم ويحج معا وعنده حفة الشاخر باعتار الرتبة  
والمنفرد فيم كقولنا في المانه

القول في الامور

الجواب عنها الاول قالوا العقل ليس  
 في جوارحه فلو كان العقل الديراني على ما كان العقل  
 يحزنه من اجل ان العقل المطيع يحزن من اجل ان العقل  
 انه قد يامر من غير ان يامر مع قيام الفرض فان منع المحزن  
 غير واجب على العقل ولو نزل المطيع بحجب تائمه عنه  
 فكيف يحل احدهما على الاخر الشاغل قالوا كما دل العقل  
 على ان العقل المطيع فكذا العقل الديراني العقاب بانه ان لم يكن  
 واما ان لم لا يغار بالقبض والغار بالقبض فبيان

من الماترئين وقالت الخواص ان كفاها والدليل على  
 ان الله ان الفاسق مصدق بالبرغم ووروا جميعا  
 لا يرفع عليه الحكم الشرعية والتصديق هو الايمان  
 فكان مصداق والتصديق على ان الايمان هو التصديق  
 نقل اهل اللغة وقد نقل في شرح المصديقي به  
 ثم ورواهم وما علموا بحججه لم نقل الطاعات  
 جز من الايمان والالزام ان يكون قوله ان الدين منها  
 وعملوا الصالحات ينكر من الاقاييد فيه بربط المستعمل  
 العائدين في اثبات الصراط والميزان وغير ذلك  
 السجيات قال في سائر السجيات من الصراط والميزان  
 نقول بل ان العقل يحجز فذكر وعذوره بها الشرع فكان  
 حقا اقول جميع السجيات من الصراط والميزان وعذره  
 القوم سائلة الملائكة في نظام الدين واحوال  
 القايمة امور جائزة يمكن في العقل ثبوتها وقدرها  
 به فيجب المصير اليه لعدم المعارض المستطاعة الى اية  
 عشرين في اعتراضات الخصم على ما بين الوعد والوفاء  
 قال القول في سبع اعتراضات الخصم على ما بين الوعد







الولع بغيره مع القدرة لا ينافون لو كانوا قادرين على التهاوى  
الى الحرب وهو الاثنى وتركوا المعارضة ومع الاسهل  
فلما تركوا المعارضة دل على احتسابها عليهم لانهم كانوا  
باطقاء نوره مع مجتهدين في البطل امره والاستهانة به  
بطالته كان امره من غير واعلامه سبوا وغزا واما الطوفان  
فضعيف لانهم على السلام في وجهه اخرجهم فسلمت عنده  
منهم ولم يكتفوا من المعارضة وقد سئل في غير ذلك على نبوة  
عليه السلام ظهور الابواب كانت فان القوم بنوع الممار  
منهم اصابعهم وسمعوا للحج فكلهم وحيث الخلق وغير ذلك  
من الامارات المشهورة وان كانت منقولة بالاصالة الا  
انها متواترة في المعنى والاضارة بالغيوب في مواضع كثيرة  
في القرآن كقوله نعم سجدوا لله ويؤمنون الذين هم وقول  
ستقبلون وقوله لن يظن الله الجحود لان اخرجه الا  
يخرجون معهم الى ارضنا وغيرنا من الآيات وفي غير القرآن  
كقوله لعلهم يستقيل بعدد التاكيد والظاهرين و  
المعارضين وقوله لان الله انما من الضرب على هذا  
فيجب فيه وقوله يستعذبكم الله من بعد وفيرا

وغيرنا من الاخبار الدالة على نبوته عليه السلام في البلى  
في جواز انكرهات قال في ظهور المعجزات على ايدي الاولياء  
والائمة جازية ودليل ظهور المعجز على اصناف وعشر عم  
المعجزات في قول الفقهاء الامامية وجماعة من الشيعة  
على جواز انكرهات واثبات المعجزة على يد الائمة والصالحين  
خلافا للمعتزلة لما انه غير متحيل ولا يتبع في ان انكاره  
اما عدم الاستحالة فغيره لانهم لم يروا في غيرهم فخرج  
المكلفات واما عدم تبحر فلا لاجل القيمة هو الكذب و  
هو من في هذا اذ صاحب انكرهات لا يدعي النبوة فانه في  
وجه القيمة من غير جهة حسن الاتقان المعجزة في قول  
تصديق البعوت الاسلام التي لا يعلمها بالمعجز حسن  
فكذلك تصديق مدعي الامامة جازية ليعرفوا الاحكام حسن  
القيم والاعتناء فيكون على قطعها وبيان وقوع قصة  
والتبني بعشر يقين وقصة مريم عليها السلام وغير ذلك مما  
نقلته الامامية بالتواتر من ظهور المعجزات على ايدي الائمة  
عليهم السلام استجبت المعتزلة بان لو كان انكاره على صالح  
كبار على كل فخرج عن كونه معجزة او لان ظهوره على يد غير



التي هي من غير علم النبوة والحيولة من عدم الاول المنع من غير ذلك  
 بل بخبره عالم كثر كما في حق الانبياء وعنه انما المنع من  
 النفوس كما في حق النبوة المستقلة عن الحاجة  
 فان الانبياء هم اشرف من الملائكة هم قالوا الانبياء  
 افضل من الملائكة هم الاضواء هم في حق الرسالة مع تكملة  
 التكليف اقول لا يختلف الناس في ذلك فذهب العامة  
 وجماعة من ان النبوة ارفع من الانبياء وهم افضل من الملائكة  
 وقالت المعتزلة والظاهرية بل الملائكة اشرف  
 لانه ان الانبياء هم الاضواء اشرف من الرسالة وبعض الملائكة  
 ليس كذلك والمنازلة لهم في امتياز النبوة عن غير متقية  
 التكليف ولذلك الانبياء هم مكلفون مع وجود المتانة  
 فيكون عبادتهم اتمق والقرآن ان الراسطة ادم ولو  
 والابرار هم وان عمر ان في العالمين اصحوا يقولون  
 ما هذا ينبغي ان هذا الامم كرمهم وقولهم ما هذا كرمهم  
 عن هذه النبوة الا ان يكونا ملكين او يكونا من الملائكة  
 الجواب عن الاول انه راجع الى حسن الصورة او قد تقرر  
 في او هذا العقل ان الملائكة احسن صورة من البشر

١٥٤  
 البشر ومن الثابت ان الملائكة لا ياكل فليكن كثر من البشر  
 البسادة من الاغراض في النبوة والحيولة  
 عنها فالقول في تتبع الاعراض عن النبوة القدر  
 باستقراء العقل عنها فان العقل لا يفضل له الا  
 الكليات وتجوز ان يكون الموضع غير ملك مدفع باي كان  
 انظر الى النبوة انما هي ان يكون الموضع او العمل والقولان اللذين  
 في كونه من عند الله تعالى ان يكون الذي القاه شيطان الله تعالى  
 عليه وقع ذلك الشيطان ومنع من الاعتناء والصفوة الشيطان  
 القدرة على الاضمار عن الغيوب التي تقسم القرآن ويجوز  
 ان يكون النبوة ارفع من العرب التي هي من حاضرات بآياتها  
 تقارب وتجوز وجه المعارضة وان لم يتفكر في القول في النبوة  
 عن الامم ليس لان النبوة نقل اهل التواتر والمعارضة  
 لم يتفكر في النبوة ولا في فضلها عن المسلمين والقدح في  
 كرات الاولياء بالتنفير المدعرب لانه انما يكون عند  
 النبوة لا عند سواه وانما يكون الملك روضا لثاني  
 لانه الفضل على ما يقتضيه او ايل العقل اقول فيه  
 اعتراضات على النبوة الاول اعتراض البراهمة قالوا

الانبياء ان هذا ما يعقل في الامور المهمة والافهم  
والجواب ان العقل انما يكون في الامور الكلية النظرية  
اما الامور الجزئية او الجزئية فانه يحتاج الى معيّن هو الا  
عمر انما انما هذا النوع الاخر فلا يقع الاستغناء بالعقل  
عنه فانما العلم بالجزئ ان يكون الواسطة بين الربوبية غير ممكن  
ان يكون شيطانا فلا يكون بالجوهر والجواب ان الجزئ  
متدفع لانه قد ثبت انه نوع حكم لا يفعل الشيء وهذا  
النوع من اعظم القبايح فلا يفعل الرتم والامكان من وج  
يعلم الشيء ان الواسطة هو الحكمة لما باضطرار ان خلق  
الله من علمه من ان يكون له اجزات تظهر عليه مع الاقران  
بالدعوة الثالثة لم يجوز ان يكون الحكمة للقران شيطانا  
والجواب عنه بانه في الثالثة من ان الربوبية ان لا يكون فيه  
لما فيه من الاضلال والاضطراب لا يمكن الاضطرار  
بالغيوب والقران قد تضمنه فانه قد تضمنه الاربعة  
لم يجوز ان يكون الشيء اقصى العرب فحجوا عنهم فحجوا  
من هذه الحثية لا باعتبار كونه محجوا بل لوقودنا  
من وجهه الفاضل لعارضة والجواب ان هذا لا يمنع

من المعارضة بالمثل او بالمقارب فانه وانما ان الضم  
للمعنى والمقاربة فيكون الاثنان بمنزلة اذ يقاربهما ولما لم  
يكن يطابق هذا الاضطرار ويؤيد ان الحافظ للحال العربي المطالع  
على كونه استعمال كل واحد من طرفه على طريقه في غاية العظمة  
بحدوث القران المجيد ان المبالغ في حفظ القرآن على  
من الادوار لا يمكن الاثنان بمنزلة وقوع الفرق ونظم انما  
جئت كلام العرب الخاسر بحجج عرض وان لم ينقل اليها  
كثير من الفوائد من النص على الامام الذي يتقدم الشريعة  
والجواب ان هذا هو الواقع الشريعة من حيث ان لا يكون  
بالقران عادة والنص على الامام لقبه اهل زمانه انما  
على ارضه من طبعه ان يظهر ان خلفه عن خلف النص على  
على انما خلاف المعارضة فانه لم يتقبل اليهود والانس من  
ان انقلبهما من يوفى على عبيد المسلمين المسلمين الباطل  
تأولوا الكليات بطول والامر التنفير عن الانبياء على الام  
كسواته غير انهم فلا انهم انهم لم يلقوا في الجوار المنع  
التنفير بل انما لا يجوز ان لا يكون في الارتفاع من حيث  
لست سمعتم انهم يسمعون بهذه الكليات انهم لو لم يسمعون ان



كاذب وتظهر المحجزة على غير مقتضى القبول بقوله الملائكة  
 افضل لانهم قد طردوا من جحيم عن الخلائق الجارية بخلاف  
 الانبياء فانهم اجمعوا كشيعة غير محجزة من الجواب ان المحجزة  
 غير مقتضى للفضل بالبدن والبالرسل لعدم التمسك بال  
 السند البعثة الاعادة وانما كلفه قال القول في الاعادة  
 واصحابها الا انهم بعد الموت يجمع ويؤلف الاصل والاصناف  
 بنوعه واعتبار الحيوان بمقتضى الاعادة والاصل من الزايد واعادة  
 المعهود بغيره والاصل يجمع اجزاء بعد التفرق لعدم الاعادة  
 الاول اقول الحق المسلمون على اعانة الاجزاء خلافا  
 لغيره لا سيما وان الاعادة بقدر معينين اصدتها جميع الاجزاء  
 وتاليها بعد تفرقها وانفصالها والتمسك ايجازا بعد اعراسها  
 وقد استدلت النجاشي على الاعادة بالحق الاول بانها كلفه اذ  
 واجبه الوجه لكونه عالم بكل معلوم قال لا يمكن تقديره فاعلم  
 كية الا ان تقديره على تاليها والاصناف هم اضر من ذلك بالنوع  
 فيكون حقا لا لغيره انما يصدق الحيوان بغيره بحيث يغير اجزاء  
 المعجزة ببدن الا ان الاعادة المعجزة قال النجاشي اما المعجزة  
 لم يلف اعادة المعجزة ببدن الا ان يقول المعجزة لم

لاجزاء اصلية باقية لا تتطرق اليها التمايزة والنقصان  
 وكل المعجزة بنفاذ اعتدلت اضرها بالانضمام الاجزاء  
 الغزلية هو اصل بالنسبة الى المعجزة وان كانت  
 اصولا بالنسبة الى المعجزة بنفاذ اعيد المعجزة لم  
 بعد تلك الاجزاء معبر بل يعاد مع المعجزة بوضعها  
 نظم بان مقصود الشيخ به يقول فيما مضى ان الانسان هو  
 هذا الجلية والبنية والاعادة الاصلية لا غير والله اعلم  
 فقد اختلف الناس فيه فذهب بعضهم الى اشتراكه فيكون  
 واخرون الى جوازته وانفصاله المصداق على غير ان الكمال  
 الاعادة بالحق الاول مستلزم ان يكونها بالحق الثاني وهو  
 وقد ثبتت المفروم فيثبت اللازم بان الملائكة من ان  
 الانسان ليس هو وعيانه من غير هذه الاجزاء الاصلية لا غير  
 بل لا بد من من اضر كالتاليق والمقدار وغيرهما و  
 الا في ان تلك الاعراض في زمان واحد فاذا اعيد  
 ذلك الشخص بعينه وبيان يعاد ذلك العقل بعينه فظهر  
 التلازم وجهها فكيف على الشيخ ومنه انه من غير ان  
 الاعراض غير باقية وان الانسان باق فقول ان

كيف في الشخص المعين العرض المطلق بطل الاستلزام  
 الامر فانه الانسان عندنا وكل عرض وهو بطل بالضرر  
 المستلزم في الشاخص فبقا الجواهر قال والجواهر  
 باقية على ما كانا الذي كنت بالامر لا غير ولا ينفق  
 بانتفاء ما يحتاج اليه لعدم الحاجة فلا ينفق الا بالضرر اقول  
 انفق العقل على بقا الجواهر الاما على النظام فانه  
 نقل من انما لا ينفق وقيل ان مقصوده انها كانت في الا  
 سبب بطلانها الا بالفاعل فتصور الناقل عند بقائها مطلقا  
 وهو منسوخ والاصل على بقائها انا علم بالضرورة انما الذي  
 كذا بالامر من وجوه وذلك على البقاء وقوله ولا ينفق  
 بانتفاء ما يحتاج اليه لعدم الحاجة اشارة الى ابطال مدعي  
 النظام فانه نقل عن انما يحتاج اليه العرض فاذا لم  
 يخلق الله عدم العرض انتفى الامر والدليل على بطلان  
 ان الامر لو اصاب الى العرض مع ان العرض يحتاج اليه من  
 الدور واذا ثبت لست لا ينفق بانتفاء ما يحتاج اليه الا  
 بالفاعل كما ذهب اليه بعضهم لان فاعل الفاعل هو الاثر  
 فوجب ان يكون انتفاءه بطلان الضرر وهو انتفاء الكثر

الذي يوجد في محل كذا ذهب اليه المتأخر وهو ضعيف  
 المستلزم في الشاخص عندنا الامر بالمعروف والنهي  
 عن المنكر قال رجل فتفرقة الامر بالمعروف والنهي  
 كذا في وجوه شرطه وطوبى التمهيد الا فيليب على المنكر  
 مقدر بل من الامر انما اقول انفق المعلوم على  
 ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على جميع  
 وانفقوا في وجوبها عقلا فذهب اليه قوم خالف  
 فيما خرون وحجة القويين ذكرها في كتاب المتأخر  
 اما المعلوم والمنسوب فان الامر مندوب وجب شرط  
 الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ان يعلم الامر وانما يكون  
 المعروف معروفا والمنكر مذمورا وان يكون المعروف  
 مما سيقع والمنكر مما سترس لان الامر والنهي بعد  
 الوقوع عيب وان تجوز تاثير الاثر وان تغلب  
 على الظن انتفاء المفسدة وذلك كحفظ المصالح  
 العاشرة في قال والاجل هو الوقت  
 والميت يموت باجل وليس كل متقنول يقتل باجل  
 والامكان الملك لو قتل اهل بلدة في يوم واحد



فانما جازم وهو موقوف للعادة اقول الاجل في اللغة  
 هو الوقت فاجل الدين هو وقت وجوب ادايه واجل  
 الحيوة هو الوقت الذي علم الرقيم وقوع الحياة فيه و  
 اجل الموت هو الوقت الذي علم الرقيم وقوعه في الموت  
 باجل الحية ان الرقيم علم ان يموت في الوقت الذي مات  
 فيه فمات اما مقتول فهو يقتل باجله فان اراد الله يقتل  
 في الوقت الذي علم الرقيم فيه بطلان حياته فهو كذا ولو  
 اراد الله ان يهلكه لكانت اوقات فالتدبير اتمه ان يمتنع  
 من ان يهلكه قطعا منهم من يجوز عليه الامم ان يمتنع  
 القطع بحياة البعض ان مكمل وقتهم اهل بركة فانما كان  
 بانوارهم يقتلهم لانهم لا يولوا لغيرهم موقوف للعادة اقول  
 المستحيل عادة موت اهل تلك البلدة ونحوه واضر  
 خرقا للعادة لا يجوز الله ان الرقيم المستعمل  
 للحيا دونه من شدة الاسعار قالوا السرقة بالبلد  
 وهو السرقة عند الافعال التي لا تقبح ومنع عند  
 الافعال القبيحة اقول السرقة بتقدير السرقة في الجاسع  
 يراد به وهو عدم رضى الرقيم وغلا فافرض هو نقصان

نقصان السرقة بالقرامع مع احوال الوقت  
 والمكان والغلا هو زيادة السرقة المعقود مع  
 احوال الوقت والمكان وقدره بان الله الرقيم  
 والى العبد فالرقيم يكون من الرقيم ليعمل السباغ  
 كان يكثر الاستعارة وتقلل من الناس فيها او يقلل عدد  
 وانما يكون من الرقيم بان يكون الحال فيه ويكون الرقيم  
 من الناس بان يملك السلطان الاستعارة المستلزمة  
 لغيره فيها والغلا يكون من الرقيم بان يملك السلطان  
 الذي انبأ شمس من الرقيم بان يملك الرقيم  
 ما هو ان ينتفع به وحاشا ان يملك الرقيم الرقيم  
 كما يملك بالغير وليس الرقيم الا فقط بل يكون  
 حياة وكذا ان يملك الرقيم اقول الرقيم هذه  
 عند القبيحة انما هو ان ينتفع به وليس الا بالمتنع  
 منه وهو من تركه في الاتفاقيات بالمان والولد والحياة  
 وغير ذلك فوجب التحريم وقول المصنف ان  
 ينتفع به يعني بذلك ما هو عقلا ونفسا بالخير عنه المحرم  
 فانه ليس بغيره الا بتعريضه بالاتفاق منه والاستبعاد

في ان يكون مال غير المستقلة الثالثة  
عن غير من بيان نصيب الانبياء قال والقول  
في بيان نصيب الانبياء والرد على مخالف الملة  
الجميع المعصية لمعت من غير انقص من انظار  
فلا من معصية الغم والالام المعصية من باب  
ويجوز بعض الانبياء انهم لم يكونوا معصومين  
الادب من انفسهم من قبل ان يكون لهم ذلك كما  
مدار على الحجر والاربع اقول ذهبته الامانة  
المسا الى الانبياء معصومون قبل البعثة وبعد  
عن الطاعة على وسيد او عن الكبار كما قالوا  
في الفرق انما لا يخرج من غير انفسهم المعصية  
علم الكبار وتعين الصغار وجوزوا الى الصغار  
منهم او من غيرهم وجوزوا عنهم او من الكبار  
منهم انما ان الكبار في كل الشريعة والاشهر من  
صوت وان بعد الصغار او اطوارهم صوتوا على الكبار  
وقيل انهم في ذلك لا يميزون بين المعصية كما  
فبقول ذهب عنهم الامانة المعصية من قبل

لا يمكن الايمان بالمعصية بان يكون محققا بكيفية تامة  
الوفائية بقضه استتاع الاقدام كما ذهب اليه بعض  
او يكون قادرا على الطاعة لا غير او غير قادر على  
المعصية كما اتفقت ابو الحسن الاشعري وهذه الاقوال  
منه تترك في سلب القدرة والحجج خلافه والاربع ان  
لا يكون المعصية من باب عتق ترك القبايل وانما لا يملك  
الطاعة المقدم من قبل فاذن وجب ان تكون المعصية من غير  
ذلك والاقرب ما اتفقت عليه النجاشي ان المعصية  
وهي انها عبارة عن الطاعة بغير العلم بالخطية  
لا يكون كونه من ادراج الله للمعصية وانما ترك الطاعة  
مع ضرورة عليها اذ المعصية تعد فتقول ان الله لميل  
المعصية الى ان يجازي الله في كل الخطية لزم ان ينظر  
عنه فوالله والمسا في كل خطية والاربع انفس الغائبين  
من المعصية فالمقدم من قبل والاربع المعصية والاربع  
صوتهم واتباعهم فلو صدر الذنب عن المعصية والاربع  
المعصية ما دلست عليه والاربع كان يجب الاستحقاق لهم  
والاربع لم يترك ذلك وما اتوا به خطية فالمقدم من قبل



المسئلة في الرابع عشر في الرد على اليهود  
 قال وما يدعي اليهود من انهم لا يخط بجوارحهم  
 المصلحة ككافة المريض وعليه يخرج قوله ان لا يغير  
 مصلحة كان الامر بغيرها وان كان مصلحة كان التغير  
 فيجب ان كان في التوراة او امر كثيرة منسوبة وادعاهم  
 ان من قال انما قام النبيين بطولهم لا يورثهم كما ذكره  
 بنحو من عده ان الفاظ التابيد المأثورة على الامم  
 كقصة وم القصة والعبد الحق اقول اعلم ان  
 المذنب والعلم الربوا مندهم على البطلان النسخ فالوا  
 انسخ بطلان من غير من غير التوبة والمصلحة في غير  
 وبيان ثبوت المقدس ان المأثورة كان متشابه  
 المصلحة احتمال التغير عنه والاحتمال الامر به والجواب  
 ان المصالح يتغير بتغير الاوقات والمكلفين وادعاهم  
 كان كل جائز ان يكون المأثورة في المصلحة في  
 وقت من اوقات المكلف من ان افرغ من النسخ والتخصيص  
 ككافة المريض يكون الدوام مصلحة في وقت  
 من اوقات من هذا نظر الجواب عن دعواه التمسك بالدين

بالسنن ان كان مصلحة كان النسخ بغيرها وان كان مفردة  
 كان الامر بغيرها وما يخط بجوارحهم ما ورد في غيرهم من  
 النسخ فان النسخ بين النسخين كان مباحا في نسخ النسخ  
 غير منسوبة عنهم وغير منسوبة الاحكام قالوا انما هو  
 انما قام النبيين قالوا مستكونا بالسنن ابدا وذلك يدل  
 على عدم ثبوتهم في الجواب عن الاول بالمصلحة في ذلك فان  
 ادعاهم التمسك بغيره فلهذا في قوله ان نسخ النسخ  
 انما هو مصلحة في غير النسخ بغيره ان النسخ في النسخ  
 انما يدل على الدوام قطعا في النسخ وروايت الفاظ  
 النسخ في قوله بغيره الدوام ككافة في النسخ في النسخ  
 قال في نسخ النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ  
 حجة في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ  
 الغيب ابدا باخلا الدم فلا تاكلوه ثم علم ان  
 من نسخ النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ  
 في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ  
 في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ  
 في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ

فان لم يقبل ثبوت اذنه ويستحيل ان يكون المراد من ذلك ان  
 وان كان كذلك لا يكون ان يكون المراد من ذلك مع ثبوت  
 الثقل المسئلة في الخامسة عشر في الرد  
 النصارى قالوا وادعاء النصارى اقام ثلثة بط  
 لانهم كانوا كالمجانة فقد طلت وانما كان على  
 الذوات فهو متناقض اقول المتكلمون لم يجعلوا  
 كلام النصارى للاضطراب اولا لم يحصل له فانهم  
 يقولون ان الباري سبحانه وتعالى هو واحد ثلثة اقام  
 اقنوم الاب واقنوم الابن واقنوم روح القدس  
 فذهبوا الى ان الاله واحد ثلثة وذلك غير معقول و  
 اضطربوا في معنى الاقام وخالفوا في احوالهم ان  
 اقنوم الاب واقنوم الابن وان اقنوم الابن اقنوم  
 الحكم وان اقنوم روح القدس اقنوم الحكيم وطول  
 اشتغالهم اثنان ثلثة فهو اضطراب بما مر من ان الاله واحد  
 وان ارادوا بتلك الصفات وانها زائدة على  
 الذوات فهو مذهب الاشاعرة وقد مضى ابطاله  
 وان عنوانه احوال الاقدس بطلانه وان عنوانه

به شيئا اخر فلا بد من بيان واضطرارهم في هذا الباب عظيم  
 المسئلة السادسة عشر في  
 الرد على المجس قالوا وقول المجس بطله قدم الصانع  
 وان شرط اختياره ويلزم عليه ان لا يتغير الفعل على  
 حاله من الاحوال وقول اهل الطبيعة بطله بطل  
 ذلك اقول اختلف قول المجس عن قسرين اولا  
 قول من قال ان الله واحد بعبودية حقرة والثانية  
 قول من قال انها موصوفة والعقلان باطلان اما الاول  
 فلان اجسام محدثة فلا يكون الهة ولا نها محاربة  
 المحررت غير جبر فلا بد من القول بانصافه والما كان  
 فلان الكوكب المجس لها كماله في شكلها ان كان مقتضا  
 للحرب لزوم له وقوع الهوى والمهرج في العالم وان  
 لا تتغير افعاله على احوال من الاحوال وما كان ذلك  
 باطلا كما في ما ذكره باطلا وما قاله القائلون بالطبيع  
 الذين يستندون الافعال استجود الطبيعة فيطل  
 قولهم بطل ذلك ايضا فان الطبيعة قوة جسامية و  
 كل جسم محدث وكل قوة جسامية غير محدثة لا تقدر



المحرر في غير طبعه واللازم التمس فلا بد من القول بالباطل  
 سبحانه وتعالى المسئلة السابعة عشر  
 ابطال قول الثنوية قال في قول الثنوية فلا بد  
 بنحو ما ذكرناه وقد انزلوا العترة الخالصة وغير ذلك  
 ذهب الثنوية الى ان المديونة العالم هو النور  
 والظلمة وانما اشتربا بعد افسر افسر في هذا  
 العالم وهذا القول بطلانها اجسامان او عرضان  
 ومع التفسير فيهما محذوران فلا بد من مانع غيرهما  
 واعلم انهم اسندوا النور والظلمة والظلمة و  
 احوالها ان يفعل النور في الظلمة في افرامهم  
 الشيخ ابو اسحاق به وغيره من المكلفين اعتدوا في الجاهل  
 فانه من كان صادرا عن الظلمة فقد ناقضوا  
 مذهبهم وان كان صادرا عن النور وهو لم يفسد كان  
 قبيحا في نفسه ومنه ناقض مذهبهم في غير ذلك  
 الا اننا نحصل الحيز الظلمة احكاما المسئلة  
 الثامنة عشر عشر في الرد على المجبر قال في  
 قول المجبر بطلان مثل هذا القول ذهب المجبر الى

ان الخلق واقع في النعم وان النور واقع في الشيطان  
 واقفوا في قديمه وصورته فقال بعضهم في قديمه وقال  
 اخرون انه حاله من قبله الله تعالى في احوال الخلق يكون  
 حاله لو ان عن غير قول الشيطان من هذه الاشياء  
 ثم تجاربا واصطلي وجعل سيف الما زعم عند  
 القراء في مدة وهذا الكلام في غاية الخفا في قول  
 صرحت الشيطان ثم فقد مدبر عن صانعهم فيكون بطلان  
 مذهبهم المسئلة التاسعة عشر في الرد على  
 عباد الاصنام قال في قول عبدة الاصنام بطلان  
 بعض فعلها اقول في المذهب في غاية الخفا في  
 جعلوا الاصنام الهة فانها محذورة ومخلوقة لنا فكيف  
 تكون خالقة والاصنام عاقل لا يقول ذلك وقد نقل  
 عن بعضهم ان الاصنام انما يتقرب اليها على شكل  
 الورا يطيب في العالم حين النعم من ملك او كوكب  
 وفي المذهب فاما ايضا ان عبادهم في قديم زمانا  
 تعلم بالضرورة انها لا تعزينا ولا يقرنا الله تعالى  
 الفرق بين تعزينا الله التعزير والحرر وتوحيهم الله

الاضطرار لانقاذ السمع لا المستور الى العقل بل فيهم  
 المستور الى العقل وبنسبة الرد على الغلاة  
 قال في قول الغلاة بطلان اصله انتهى الى كون الباطن  
 تعالى جسيما ومعجزات اذ لم يوصف في غير معارضة  
 بمعجزات مرسية وعيسى ام اقول الغلاة اقترعوا  
 على اقول انهم جعلوا غير المؤمنين على من ايدوا  
 صدق الا حقيقة ومنهم من قال انه يجب وفرة الاقوال  
 بطلانها فاقول ان الله تعالى لم يشر وانما يشر على  
 الخلق والاختلاف بطلانها تقدم وقد بينا ان محمدا  
 من خاتم الانبياء فبطلان قولهم محمدا والسبب في غلطهم  
 شذوذه من معجزاته ثم وثقوا للعدل على احوال الضرر  
 انما هو من الانبياء المتقدمين كونه وعيسى عليه السلام  
 الخاتم من انبياء الامامة وفيما بين المسئلة  
 الاولى في انها واجبة قال الامامة واجبة عقلا  
 لانها لطيفة يقرب من الطاعة ويبعد عن المعصية  
 ويختل حال الخلق مع عدمها وقد ذكرنا احوالها فيها  
 وجوبها لارتدادها الى الضاليع وتميز الاعتراف من

من السموم فذلك واجبة بها اي العقل بقوله السابق  
 والارادة فاقطعوا ايديها والافعال بالامر بما لا يتم ذلك  
 الاية وقوله الامامة من قرئتموه من الزلم واجتماع الصحابة  
 حجة على ذلك اقول في ههنا الامامة لان الامامة  
 واجبة عقلا وسواء هو من غير الكعبين اية الشيف الرضا  
 واجبة من العقول وذهب جمهور المعتزلة والافعال  
 لانها واجبة سعادا واجبة النفع على وجوبها عقلا بانها لطيفة  
 والاطمئنان واجبة لانها من جملة بيان الصفات انها  
 يقرب من الطاعة ويبعد عن المعصية فاما العلم بالضرورة  
 ان الناس اذا كان لهم ريس قاهر يصف المنكرات من  
 الظالم ويرد عنهم عن المعاصي ويامرهم بالطاعات فان  
 الامم يكونون من الطاعات اقرب ومن المعاصي ابعد  
 فاما الكبرية فقد تقدمت وهذا البرهان قطع وانما كونه  
 على ضعفه البطلان في كتاب المناجاة وقد ذكرنا احوالها  
 في وجوب الامامة وجوبها لارتدادها الى الضاليع وتميز الاعتراف من  
 منها ان تعين على دفع الشهوات التي تنفذ في الاعمال  
 لتناول وتميز بينها ويعضد العقل بتفصيل المقدمات





موصوفة في الامام لم يرد احتياج الامام في ذلك  
عين التمس التماسا انما هو من الطاعة الامام بالحق  
ولقولهم قد اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي  
الامر من بعدهم فلو امر بعضهم بترك التناقض لثبوت  
الشيء عن المحض مع الامر بطاعته واللام بط  
فالملة في ذلك هو عدم العصبية الثالثة الامام  
والامام من يفعل الله لا يملك ان يفعل الامر يفعل مثل  
فعلهم طاعة الانبياء اليهود والنصارى اية  
التاسعة في شرح الاحكام وذلك بطا بالانفاق واذا  
كان كل شئ انما هو من باقائه وبيان يفعل  
مثل فعله فيحقق الامام فيجب ان يكون معصوما  
لان الامم باقائه غير المعصوم فيجب ان افراد على  
الخطا الرابع انما معقول في كل واقعة باتباع  
الحق فيها والناس يختلفون ولا يجوز ان يكون  
الحق مع كل واحد منهم الا في حقيقة النقيضين  
فلا بد ان يكون بعضهم محقا واتباعه مستلزم  
العلم بصحة وغير المعصوم ليس كذلك فيجب ان يكون

يكون معصوما الخامس ان الاحكام الشرعية غير بدنية  
ولا يستقل العقل بادر اكمل منها فلا بد من ازالة  
يرشد اليها والربط لوقوع الجزاء فيه وامارة  
النظر وهو منهم عنه والاتفاق اكثر الصواب عند الطاعة  
وكذلك الخبر الواحد والتواتر فقوة اكثر الامم فلا  
من المعصوم الذي يعلم الله بقوله ان الله انما يهدي  
من يشاء بالقران الاول بالامام بل هي ثابتة في حق  
المكلفين الى يوم القيمة فلا بد له من حافظ والامر ان  
يكون هو الكتاب لوقوع النزاع ولعدم احاطة بجميع  
الاحكام والاسنة لذلك ايضا ووقوع الامام عند ذلك  
والجميع الاله لجواز الخطاب على كل واحد منهم اذا امكن  
عن المعصوم فيكون الكل كمالا في الامم قال ان لا  
توجدوا بعد في كفا وذل في جميع في تصور  
الخطا عليهم والالكان النسخ في اوتوا بعد في  
مات او قتل انقلب على اعقابهم وذلك في خطا  
بجميع ولو كان الجميع معصوما لا محال ذلك فلم  
يتم احاطة الامام وانما يكون حافظا لو كان



معصوما والايجاز وقوع الخلل في الشريعة السالفة  
 ان خصائص الرسول عدم تحققة في الامام من كون  
 لو لم يكن لا يعزل ولا يعزل وغير ذلك فثبت  
 في احكامه فيكون معصوما كعصمة الايقر هذا قيار  
 وانتم منعتم من جعل به لاننا نقول لانتم انتم قيار و  
 انما هو انما يشك في كونه كشيرة الحكماء قد ثبت  
 ان المتولي للرياسة في هذه الخصائص المذكورة  
 فيجب ان يكون صونا لافعال عن الخطا كما في حق النبي  
 عدم والامام بهذه الصفات فثبت فيه الحكم المستدل  
 التي الشريعة في هذه صفات الامام قالوا و  
 في الامام انه افضل بالعلم والنجاة والزهد لغير  
 تقدم المفضل عن الفاضل وواجب ان لا يرد  
 عنه في احكام الشريعة لغيره كغيره في غير  
 لا يطاع باعمار الوزارة والتكليف في غير والافاز  
 ان يولد يقال وزير التمكن اقول في ههنا  
 الامامة لان الامام يجب ان يكون افضل من غيره  
 في العلم والنجاة والزهد فان الحكماء والاعلماء

الاعتقاد منوط بالعلم وقاير الاعتقاد السياسي  
 والانتصاف منوط بالانجاعة وطريق الجواز  
 منوط بالزهد فيجب ان يكون الامام افضل من  
 رعيته فيها لان العلم بالضرورة قد تقدم المفضل  
 عنه الفاضل والرياسة رعيته في قولهم  
 الى الحق اقول ان يتبع من الامام ان يترك  
 فكل من رعيته حكما وان يحسن الامام ان لا يترك  
 عنه في من احكام الشريعة ولا يتطرق اليه خلافها  
 لغيره كما يقيس في ان مداهب وادبها في ما عدا  
 الوزارة لا يقر التمكن من المعرفة بالتفصيل كما في  
 ذلك لاننا نمنع ذلك وهذا يقيس في التمكن ان يكون  
 يقال وشبه الوزارة والتكليف فيمكن ان العلم بما  
 يحتاج اليه المستعمل في الوزارة في وجوب  
 النص قال وجوب النص والترابط في حقيقة  
 لا بد من اثباته بالنفس والمجرب العلم بالاجابة  
 اليه لغيره في الاعتقاد بالنام والافضل في رعيته  
 النص وجوب العلم في النظر وهذا يظهر في

كثيرة الثواب فلهذا ينبغي ان يستدل عليه باستماع  
 التنفير وتحقيقه لوزاد ثواب احد من رعيه عليه  
 ولان الامامة ركن عظم كالصلوة وغيرها فكما لم  
 يثبت فثبت الامام بالنص فكذلك هنا اقوال ذهب  
 الامامية رعيه الى ان طريق الامامة هو النص  
 لا غير ذلك فيكون الطريق اما النص او القامه الدعا  
 الملقبة بالسماوية طريق الامامة الارث لوما في  
 اجتماعها لا التفرق النص باق الاختيار واعلم ان النص  
 قد يكون بان ينص اليه من عليه كما نص عليه اوبان  
 ينص الامام المعصوم على غيره لا سيما عليه اوبان يفعل  
 الرعيه للمعجزة عقب اذ عاينها كانه عاين رعيه العابد  
 هم وغيره من الائمة مع النبا ووجه اخر ان الامام يجب  
 ان يكون معصوما فيجب ان يكون معصوما اما المقدرة  
 الا لا فقد تقدم بيانها واما المقدرة الثانية فلان  
 المعصية من الامور الداعية والاشياء الخفية التي  
 لا يمكن الاطلاع عليها فلو لم يجب النص لزم التكليف  
 بما لا يطاق الا ليقم لا يجوز ان يكون المراد بقوله النص

117  
 التبيين بينا العلم باننا لا نقول ان المعصوم لا ينافي  
 اختيارنا مع علم الرعيه بالخبر التكليف عن النبي فان  
 تكليف ما لا دليل عليه ولا اشارة مميزة المكلف  
 قبيح ولا يخرج من القبح العلم بوقوع ما هو المكلف الا ان  
 فان المكلف يفتقر الى دليل محقق قبل الفعل بخلاف  
 ما لا الصفة المطلقة وهو علم بعد وقوع الفعل بالصفة  
 غير مفيدة لعدم الحاجة بعد وقوع الفعل للتخير  
 وانما يجب قبل الفعل الثاني ان الامام قد بينا انه  
 يجب ان يكون افضل من رعيه والافضل من  
 الامور الخفية لانه انما تقوم على الظاهر ويجب ان  
 يكون ظاهر الامام افضل من ظاهر غيره ويجب ان  
 يكون باطنه مساويا لظاهره لانه معصوم ولان  
 غيره لو كان باطنا افضل من باطنه لكان اكثر  
 نقابا منه وذلك يوجب التنفير عن الامام الثاني  
 ان الامامة ركن عظيم من اركان الدين واطهرها  
 ان يثبت بالنص لان ما هو في ذلك كالصلوة والركوة  
 يثبت بالنص فثبت بها النص اولا والافضل من



الخامس عشر في ادلة انما استدلوا على انهم قالوا القول  
في تتبع اعراضنا في الحقيقة وجوب الامامة والعصمة والقيوم  
الغيبية الامام والراي انما يجب له في الحقيقة والوجود الطريق كما قلناه  
في آية في الزمان في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
الذين هم وجوب الوجود في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
العصمة والامامة في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
جواب في الحقيقة في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
وجواب في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
على الحقيقة في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
الاول في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
عن الله في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
ان الله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
يقول في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
تعد في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
او امر في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
الغيبية في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى

كثير من المشرك في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
التي في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
الامام في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
العصمة في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
الاول في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
الغيبية في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
يقول في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
تعد في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
او امر في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
الغيبية في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى

وان سرقة من غير القسم الطوفان عليهم وهذا  
 كما في المعرفة فانها عطف اذا فعل الرقيم الطريق اليها  
 من الابداد وفتح القدر على الحصول المقدمات  
 فلو منع العبد نفسه النظر لم يكن ذلك قادرا على كونها لطفا  
 الفاسقا والاولى الامام غير موصوفه في كل مكان وذلك لثبوت  
 عدم العطف في المكان الذي يكون فيه فكان يلزم  
 ان يتحدد الابداد وهو غير ممكن والطوبى عنه ان الامام  
 يحصل بانتباه ولما لم يراجع من الرقيم الامام الثاني  
 قلتم الامام لطف فيكون واجبه واما انتم لولا انتم غير  
 اذا قام غير مقامها فانها لا يجب على التعبد والجلوس  
 ان العباد لا يباينون على كل يقع وزمان فليكن ان  
 نصب الرقيم يرفع الفناء ولو كان هذا طريق  
 ان يعقلوه ولما لم يميز ذلك لزم الاختصار والان الرحمة  
 غير معصية اذا البحث في قديم من الامم معصية  
 على الخطا وغير العالم لا يتصور ان يكون معصيا  
 الرابع قالوا الامام في باب القدرة فكيف كان معصيا  
 المكسر ان يكون غير ذلك للفرق في ذلك فيكون اما

اما ما قيل من تعدد الائمة او لا يكون اما والاما سرقة لعدم  
 حاصلة الى الامام اذا لا يصح عنه القبح والكل مع والجلوس  
 العصمة ممكنة وما ذكرتموه بط لانا الحاجة الى الامام  
 ليس لرفع الفاس لا غير بل لعدم الشرايع ايضا كما لو كان  
 عليه امر المؤمنين على من في حجاب الزوار فان  
 لا يحتاج اليه في الامتناع من القبح بل في تعلم الشرايع و  
 كمال حال الحسن والحسين عينا السلام في صفة اليها  
 الامر قالوا انتم انتم الله الى الامام فيجب ان لا يفتقر الامام  
 واقامة الحروف في زمان الغيبة اما ان يفتقر الى الحروف  
 ثانيا واولا ان لا يكون من شجرة الزبانية فيكون بالامام  
 والاولى منه الحجاب ظهور على الرقيم وهو غير ممكن  
 الحروف ثانيا غير صالحة فان اذكر ظهور الامام على الحروف  
 لاقامتها عليهم اقامتها والبقية امرنا الرقيم في القامة  
 فكان لا يتم اليه الاستيفاء له من السدس قالوا الامام  
 يستنع ان يكون في كل بلد ومكان ومعه في الائمة فيكون  
 بالاجماع فلا بد من القاب القاميين في مقامه فيكون  
 حشر ثمة في السلام وذلك ان لا يتبين ان



يكون معصوماً لأن الحاجة إنما هي للمعصوم والجواب  
 أن وجود المعصوم في الدنيا كما في شأن النايب يرجع  
 وكما في شأنه وانه لا يفتي في ارتفاع المعصية  
 بخلاف ما إذا لم يكن هناك معصوم أصلاً والافتقار  
 بالنايب من حيث استلزام الأمر للمعصوم ولهذا  
 يقتضي النايب بهما السابغ اضطلاعاً بالشيء يدل  
 على فساد عقائدهم والجواب للاضطلاع بالصلب الغيرة  
 ولو كان الأمر ظاهر لما اختلفوا في ما اجمعوا عليه  
 فهو حق وما اختلفوا فيه يرجع إلى الأصل الثامن قالوا  
 أن الأمر الموقوف على هؤلاء الأئمة الأول وقد لم يمتنع اختلاف  
 أقوالهم في الفتاوى وقد قضوا وأجمع عنها وذلك  
 يدل على بطلان العصمة والجواب هذه أضمار فارة  
 لا يتلقاها الحاسدون وقد تنازعوا لا يلتفت إليها  
 مع وقوع الاتفاق على أن كان يرجع إلى السبغ القلبي  
 وقد أورد المخالف والمؤلف الأضمار الدال على  
 فضلهم وكان منزهة في العام عن الشيء في قوله أنا خير  
 العلم وعنه بابها وقوله لا تضامكم عنهم وقوله الحق معي

علمهم وعلى مع الحق يدور حيث ما دار وغير ذلك من  
 الأحاديث المشهورة والأضمار المتواترة التماساً لولا  
 الإمام إذا كان نائياً عن بلد لم يسقط التكليف بحمل  
 ولا طريق المعرفة الطريق بالانتقال وإذا التفت بالنقل  
 هنا وقع الاكتفاء بالنقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
 والجواب بالنقل إنما يكون محفوظاً من الغلط إذا كان  
 الإمام من أهل البيت في الغار من الصحيح وهو كمنع  
 وجود صف غير البلد بخلاف ما ذكرتم العاشر قالوا إن  
 الشيعة قد عجزوا عن العاصم على البكر وهو أفضل  
 منه فلم يكن تقديمه في فضول تبيين الجواب أنهم  
 قد مبهموا أمر أقرب وهو قد كان أعلم منها بالأمر  
 قالوا يجب موت الأئمة والأوصياء والأئمة  
 النص عليهم وقد خلافت في ذلك والجواب الآية  
 إنما أوجبت النص فيمن لم يوجد الصفات الخفية فهم  
 منهم العصمة والاضحية بخلاف غيرهم إن الله  
 ربي ذكر أن منبث قواعده الأمامية في الأئمة على  
 وجوب العصمة وقد ثبت انقطع الخصم بالكلية

المسئلة السادسة في تعيين الامام قال  
 القائل في اثبات امامة امير المؤمنين عم بعد الرسول  
 صلوات الله عليه بعد فصل الكلام على ان ابا بكر  
 معصوم مع رتبة العصمة بطل امامته فتعين امامته  
 اما سائر اصحابه فبما كانت لهم من قولهم انهم استخلفوا  
 بالفاطمية كقولهم طيفت عليكم واما من  
 بعدكم وحم اهل نقول انهم يتفلسفون لان اكله في كل  
 اهل زمان قد اكله استواء الاطراف في الشرايط  
 والامور لو حدثت هذه الدعاوى لعل وقت حدوثها  
 كعلمنا بالوقت الذي حدثت فيه اقوال الفرق  
 ونضرب عليه افعالهم عليه اقوال الامم افاضت  
 وتزويج اجتهاد وغير ذلك ولان اصحابنا من كثرتهم  
 يتفلسفون معجزة عقب ادعاء الامم وذكركم  
 على صدق ولان التوراة والانجيل ليسان بالامم  
 في مواضع فقلها اصحابنا كثيرة اقول اختلف  
 الناس في الامام بعد الرسول فقلنا الامامية و  
 بل في فرق الشيعة انه على بن ابي طالب وقال اخرون

121  
 اخرون انه علي بن ابي طالب والمطلب في عقليهم ومع ذلك  
 فقد اقرضوا وقال باقي المصنف ان البكر ائمة الجعفر  
 والحق هو الاول وقد اجمع عليه المصنف في وجوه الاول  
 ان الامام ان كان معصيا فهو عليهم والحق كما تقدم  
 ان الحق جبريل صدق المقدم ما يناسب رتبة العصمة وبيان  
 المدان من ان الاتفاق واقع على ان ابا بكر والعلم كانا  
 علي بن ابي طالب فتعين امامته على علم الناس ان الحق  
 نص على علمه بالاقوال التي هي في الشريعة على اعتبار  
 طبقاتهم وتبعاء ائمتهم في قولهم ان امامة  
 متواترة من ائمة وجماعة ان الشيعة النقلة كغيرهم  
 انهم ان استخلفوا وقال له انت الخليفة من بعد  
 وقال لهم هذا خليفتي عليكم واما ما من بعد لا يكون  
 لا يكون هذه الاقوال مبني على اننا نقول انهم  
 تعلم وقت ائمتهم افعالهم في الفرق المبينة  
 كما يعلم ان هذه الشيعة في ائمتهم مثل ائمتهم  
 اننا لم نكن ان البكر من نص عليه بالافعال كما نص عليه  
 بالاقوال فانهم لم يثبتوا الا على من عليه السلام والقرب



الحاصل ان اضافة له وان كان سيدة النصارى عليهم السلام  
ولم يولد عليه احد من الصبية ولم يبعث به احد من  
الانبياء هو الواو عليه ولم يسم عليه امر الرب مع الاله  
وكثرة مصاحبه مع توبه عينه على الاله المكنين  
الصالحات الرابع ما تواترت به الشيعة ونقل غيره  
منهم من عدم واثاره بالغيب وافعال الخازنة  
للعالمات عقبا على الاله الاله وذكرا من ذلك على صفة  
بالضوء والنجس ما ورد في التوراة والافضل من  
استصحابها من موانع كثيرة نقلها السيوطي  
السبب بعينه الجواب عن احدى اضافات الخصم  
قال تتبع اشارة عدم علمه بتركه لا يقدر من  
التواتر لعدم مخالفتهم لنا ولا فقال انهم والتقليد  
والبدل مثل ذلك في الملك الدليل ان عدم الكثرة  
وبالدلائل التي فارق لعل تامة والماية لعل تامة  
غيره واما من الخوارق وتوحيده ان كفييات  
العبادات مما وقع فيها النزاع وقد نقل القاطع  
فما كان ما ذكره دون ما ذكرناه كما لم ينع من الاصل

الاصل مع توبه في النص والاصل الاستئصال والاله  
لوقوعها بخلافه لوجب نقل وقوعها بخلافه والاله  
يقولون ان النص وقع على الفعل وفي الفقه انهم  
وقد اعلموا قوله لهم في هذا المقام والاله معجرات  
الربوا قد روت ولم يتواتر وقد قال لهم في بابا  
في انكار الشبوت ووجه انهم كتمانهم في غيرة  
سوء بانكار الاتفاضة ووجه انهم كتمانهم في غيرة  
على ابد هرة وكل جواب لهم فهو جواب لشارع  
الاتجار انما سقط تكليفه لانه لم يعلم بالاطلاق  
قادرون على العلم بحسب الشريعة والاشقاقات القارة  
فيهم وكقول اليهود انهم اعلم بنوة محمد في سقط  
فكلمته والمعارضة بانه لم يخطو على النص عليه فانه  
الامر غير بصوره ولا افضلية ولا عالما بكل الامور  
فيم حيل النص عليه ولا ان احد الاية في النص  
على الاشارة في النفس او ذهبا او ما يدعى  
ليس صحيحا بل من اخلاف الحق وما ظهر من حال وعمل  
اوليا يمتنع من وقوع النص عليه وبمثل ذلك يعلم

قول من عارضنا بالقياس وعدم ذكر النص الجلي  
 يوم التفتية وموافق بعضهم بعضا على كان القول  
 الشبهة وظن القوم ان تقدم اليك المصلحة ناسخ  
 لما تقدم وسكنت اهل المؤمنين ثم كان للتفتية و  
 الخوف على انفس تارة والمدين اذرة وما نقل  
 عنهم من الظلم يكون عدما ذكرناه وما نقل القديم  
 لفضلنا في كبره وسياخلل احدهم وتفتيق  
 وليس كذلك نقل النص الجلي والنص الجلي يقارب  
 نقل الفضائل للكان وذلك الشبهة اقول في  
 اعتراضا من المصنف على ما تقدم مع الجواب عنها الا  
 قالوا اذ عتبه النقل المتواتر بالنص ولو كان حقا  
 انما يكون في العلم لعدم الاضطرار من كثر العلم  
 ذلك فلم يكن متواترا او الجواب عدم علمك بالمتقول  
 لا يخرج النقل عن كونه متواترا لان المتأخر كقول النجاشي  
 وانتم خيرنا لظنهم له ولا عارضه فانما نقل العلم  
 لذلك اوله قول الشبهة عليكم والتقليد لم يزل  
 عنكم الايقار لو جاز ذلك جاز في العلم لاننا نقول

نقول الفرق واقع لعدم الداعي في اخبار النقل  
 هناك بخلاف صورة الازاء ولا يصل الداعي  
 وقع الفرق بين تامة اهل المؤمنين على السلام  
 والماحة وبين تامة غيرهم وما يوضح ذلك ان  
 كيفيات العبادات قد وقع النزاع فيها وقد  
 النقل القاطع فيها فانه لو كان ما يذكره المصنف متواترا  
 حان ما ذكرناه لم يقع النزاع كما لم يقع في الاصل  
 في العبادات وكيفياتها لو كان متواترا  
 الا لم يصح الاشتغال لا يقرر العبادات كانت تقع  
 متخلفة كما يقرر انهم كان كيف تارة ويسيل  
 الا ان نقول ذلك يجب نقل وقوعه في حلقا  
 لا اختلاف نقل وقوعها وعدمه وايضا ما انهم  
 يقولون ان النص وضع على الفعل وخالفناه  
 شبهة وهذا كما علم قولهم هقا وايضا فان  
 معجزات الرسل قد وقعت ولم تتواتر فليس  
 كل غير متواتر غير واقع قالوا وهذا الخبر على  
 تامة ليس كذلك النص على تامة في قوله



عن اهل البقيع في خبر لا وفد على الاستفاد قلنا نحن نقابلكم  
 بمثلنا اذ قد وجدنا النص على تارة وعم ليس كبقية  
 النص على ابهررة وقد لم يدرك عن نبوة قالوا نحن  
 نحضره فليس باتباعه اذ لم يدرك التواتر قلنا بشرط  
 في الاستفاد العلم بل الحكام وهو قادر على  
 محله الشبهة والاعتقالات الباطلة والاضداد  
 في الادلة ويخرج من ذلك قول اليهود لم يعلم  
 نبوة نوح ولا يوحى في اتباعه قالوا ان النص  
 وقع على ابيه لم يكن قلنا الفرق بين ما ادعيناه وبين  
 ما ادعيتموه انا قد بينا ان شرط الامة العصرية  
 والافضل والعلما بالحكام وذلك غير موجود  
 في ابي بكر فليس يحق وقوع النص عليه فيكون ما ذكرتموه  
 كذبا وايضا فان المدعى بالنص لم يدرك التواتر بل  
 النقل انما في مع ان المدعى بذلك قد انقضت  
 النص فان المدعى بالنص عليه لم يدرك التصريح بذلك  
 بل ادعى ما هو اخف الاستدلال فانه قالوا ان  
 النبي صلى الله عليه وسلم لم يدركه فان اشارة كل من التواتر

ص عن اهل البقيع فقال انهم في غير فقالت فان لم يدرك  
 ما رواه اهل البقيع فقال انهم في غير فقالت فان لم يدرك  
 ذلك لكونه خفيفة له وهذا استدلال يستحق  
 صرا مع نبوت النقل ويبلغ في البطالة الاستدلال  
 بهذا وايضا فانهم من حاله وقالوا انما لا يوجد  
 كمنع فاطمة عليها السلام من اربابها مع وجود  
 نص القرآن عليه وغير ذلك يمنع من وجود النص  
 عليه وهذا بيان انما لم يدركه ويحتمل ان يكون  
 دعوى من ادعى انما من العبادات قالوا لو كان  
 علم منصوصا عليه لم يكن النص عليه فيكون  
 ولما اختلفوا في اختيار الامة قلنا انما لا يوجد  
 ذلك لكونه خفيفا من طلب الحق لا من نفسه  
 او قريبا وهو لا يمكن نظره لذلك ومنهم من  
 ذكره خوفا منهم من تركه ومنهم من تركه لعدم  
 ولذو الشبهة عليه من تركه وهو الاقلون  
 فلم يثبتوا به قالوا انهم في غير فقالت فان لم يدرك  
 ما رواه اهل البقيع فقال انهم في غير فقالت فان لم يدرك

المنع من النقل بل المنقول ان رسول الله كان  
 مريضاً وسمع الصلوة فقال من تقدم قالوا ابو بكر فقال  
 اضربوه فخرج على يد علي والعباس فقدم وادام  
 ابا بكر وصلى بالناس الثاني لو لم يذكر ذلك لكان الامد  
 على النص فان تقديمه في الصلوة لا يدل على ذلك  
 من الامامة اصلاً الثالث لو دل على ذلك لكان  
 اختص الادارة فكيف يكون معارضاً لما تقدم من الادارة  
 القاطعة قالوا لمكانت امير المؤمنين عم عن طرفة  
 الخلافة فلو كان مقصوداً عليه لا يمنع ذلك قلنا  
 انما كانت عم التقية والخوف والانه لما سلم  
 العباس عن النبي عن سر رقتا بصره قال لانا  
 رسول الله امرنا بالكون في مكة في التقية فكان  
 الدين والتقية لقيضان ذلك وما نقل عن  
 عم من النظر على الحجة والارشاد منهم يدل على  
 ذلك ونقل القوم بقصائل الصحابة بل  
 صاحبهم لا يوجب ضلالاً احد ولا تقية بخلاف  
 نقل اصحاب النص الجمل على عاتق فانه لو جاز

ضلالاً في الغير وتفسيره بان نقل النص الجمل فانه يقارب  
 نقل الفضائل فلا يقتضيه في الغنى فتقاربه لا ضلالاً الا ان كان  
 دخول الشبهة المستثناة الشبهة المستثناة والنص  
 الجمل قال القول في النص الجمل لا يثبت تقية ولا ان الشبهة  
 والنص الجمل لا يثبت تقية ولا ان الشبهة المستثناة  
 من غير ان يكون من مومنة الامة لا يثبت تقية ولا ان الشبهة  
 النص من ولفظ مومنة مومنة في الامة دليل على ان نقل  
 اللغة لانها بمنزلة اول من توفى بعد الرسول ولا كماله ولا كماله  
 وان كانت مشتركة الا ان القائلين بالنقل لا يثبتون  
 احتمالات فيكون تهيئة الصحابة بل يدل على ذلك  
 فانه في معنى التقية بذلك مع ان النبي لم يزل يذكر  
 فضائله وفضائل غيره ايضا واحتجوا بان امير المؤمنين  
 عونه موضع كثيرة يدل على ما ذكرناه وقدمته الخبر  
 صريحه ايضا والامير خير ما والتعقيب وخبر المنزلة  
 دليل صريح والامير كيد الاستثناء فائدة اقوال  
 هذه وجوه اخرى دلالة على امامته امامنا على ابن اسحاق  
 عن يمينه الجمل فانه لم يتركوا اسميت خفية وقد ذكر



اصحابنا من غيرهم من المخالفين تحت اليهود والنصارى  
نقلوا فضائلهم وقربهم الى الله واضعفهم به ونشده  
بلازمتهم وطول محبة نجيت لم يصل لاصد الصالحين  
الجزء اليسير بالنسبة اليهم وذلك يدل على امانته  
عنه لا لانه على اخصيصة عن غيره وتقديم المفضل  
تقديم على ما تقدم وقد ذكر المصنف في هذا الباب الاول  
على الامانة واقتصر عليها كثره هذا الباب الاول  
قول انت مني بمنزلة تارون من موسى الا انه لا ينبغي  
والاستدلال به يتوقف على امور الاول انه اذا لم يزل  
حاصل المنازل لوجهين الاول ان المصنف قد يقول  
العاقل انت عتيد بمنزلة تارون في كل الامور وذلك  
منه معروفت انما انه استثنى منه ولو كان معفوا  
لاستحال الاستثناء منه فلا بد وان يكون عاما لثبته  
ان تارون ان كان خليفة موسى ثم وذلك معلوم بالتواتر  
الثاني ان من جملة منازل تارون انه لو بقى بعد  
اخره كان خليفة وذلك لان عمره لما ثبت لم يبق  
الموتية انما يكون لصدور ذنب عنه وذلك مستحيل

في حق الانبياء واذا ثبتت هذه المقدمات وجب  
ان يكون على عم خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
الثاني جبر الغدير وهو انه لما رجع من حجة الوداع  
كان سائرا وقت الظهيرة فامر بالنزول بغدير خم و  
جعل الاحمال على شيا منبر وصعد عليه وقال ايها  
الناس سمعتم اوبى نكم بالحق فلو اولى بدار رسول  
الله قال نعم كنت مولاه فقلت على مولاه ومن كنت  
نبيه فقلت على امير المؤمنين والاه وعاذ من عداه  
والنصر من نصره واخذل من خذله واودى الخ معي  
كيف ادارو لفظه من يدل على معان بالانتماء  
من جليتها الاولى بالنقل عن اهل اللغة ولقوله  
تعد الناس مولانا ولبكم هو المولى وعلما لوجه  
احد ان القرابين المنقولة في الخبر تنال على فائدة  
من المستحيل ان يفعل النية ما فعل بالناس من  
ذلك الوقت لبيان ان على ابي ابي طالب ابيهم  
وانه خليفة او جاره وفيه لا يقول محقق ان  
ان الصحابة منه نكاحه قال ابن عمر بن الخطاب

يخرج نيا على اجبت من المولى وهو كل مؤمن ومؤمنه و  
 التهيئة التي يكون بالامامة لا تتصل بالتهيئة على ما تقدم  
 الثالث ان امر المؤمنين على الحق بهذا الحديث  
 على الامامة في موطن من موطن في مجمع من الصحابة ولم ينكر  
 عليه الرابع ان مقتضى الحديث ان يكون عليه وهو قول عليه السلام  
 الست او ستمائة الف كثر من انتم مع قيام التعقيب  
 فيكم نص من المراد بالموطن الاول المسمى في  
 الست لست عشرة تنبع اعراض النصوص قال  
 تنبع اعراض النصوص بعد الامامة في الحال فكل لانا  
 نقول بها تارة ونحل الكلام على الاستحقاق عاجلا  
 والتصرف اجلا ثانيا او غير ذلك لئلا يلبس بالشاغل  
 على واقعة زيد بن حارثة هي ان مقتضى موطن المقدرة  
 تدفع وتدفع كل احتمال والاصح جملة على وقت البعثة  
 لان النبي هو المولى المفضلين والان احد الاشيء الامانة  
 له وذلك بالنص وقد اقبل اصحابنا على الاصل  
 والامامة ظنة واردة الغير يتبرر بالخبر على الحكم  
 ليس من كتب القرآن للطف في ذلك عند التماثل

التامل دون هذا القبح بموت ثارون قبل  
 موت فاسد الارض متخلف في الحياة والاربع  
 لتصرف فان الاستشهاد يدفعه وحله على خلاف  
 المدينة فاسد لان غيره قد رويها فاي فخر في ذلك  
 حتى سرح ويقف به وايضا الاستشهاد في فعل القول  
 هذه وجوه من الاعراض است اورد المصنف قالوا امرت  
 الغدير يدل على الامامة في الحال وانتم لا تقولون به اذ  
 في حياة الرسول عم الاول ابنة الصغيرة وبان يكون ان يكون  
 الحديث قد خرج عن سببه هو واقعة زيد بن حارثة او  
 عن وقت البعثة ونحن نقول بموجبه اذ هو انما في تلك  
 الحال فهو انما من غيره وبان الحديث يحتمل ارادة  
 غير الامامة والامانة الامامة ظنة فان الظاهر لا يشك  
 ارادة تقيده كمن كتاب القرآن وحديث الميراث  
 يدل على الامامة فان ثارون مات قبل موت فاسد يعلم  
 حاله هل يكون اما بعبه ام لا ويحتمل ان يكون المراد  
 من ذلك خلافه على المدينة الامانة واجاب اصحابنا  
 بحديث الاول بنحوه انما يمنع من استحالة الامامة في الحال



ونقول انه امام او غيره او كونه من بالتعرف الثاني على  
 على احوال الامامة عاجلا ونفوذ التبرع من اجل اننا  
 ان الظواهر ان دل على نبوت الامامة في الحال فترك  
 الدليل القوي منه ونقول ان المراد من الامامة بعد الرسول  
 الادلة الخارجية وذلك غير مستبعد والحمل على واقعة  
 زبير بن عوف في الاصل يحصل لان مقتضى الحديث في  
 وتوقع كل افعال غير الامامة وهو قوله نعم انت اول  
 منك فتركوا اباي يارسول الله قال نعم كنت معك  
 فتركوا عن مولده وهذا السياق لا يفيد غير الامامة والحمل  
 على وقت البيعة بطلان التبرع هو المولى للمنفذين  
 الامام اهل الحل والعقد كما يقول الخصم ولان اهل  
 لا يثبت الامامة بالهوى اذ القابل فربما كان منهم  
 اثبت الامامة بالنسب وهذا لا يقولون بامامة بعد  
 وفات الرسول بل بالفضل ومنهم ان يثبت بالبيعة و  
 هؤلاء لا يقولون بالنسب للوقت البيعة والقبول  
 فاجاب ثالث بطلان القول انما لا تعني  
 الاول والحمل على ارادة غير الامامة بطلانها من اول

كون السياق يدل على الامامة قطعا ولا يمكن كالمعتاد  
 لوجود اللطف هناك والمفردة هنا والقبول بموت  
 يرون عم قبل موت عم فاسد لان يارون كان خليفة  
 موت عم في حياته وليس قبل زوال هذه الصفة عنه  
 في حال الحياة لانها منزلة جلية لا يجوز ان يزول  
 عن شئ بعد نبوته لذلك امير المؤمنين عم الخليفة  
 زوالها كما ثبت هذا الوجه ليهود والذين يارون  
 عم لو عاش بعد موت كان خليفة له لما تقدم من كون  
 زوالها عنه بعد نبوته صفة نقص واذا ثبت له  
 عم هذه المنزلة وهو الخلاف في التقدير يثبت الامامة  
 حقيقة لانه عاين بعد الرسول عم والذين استثنوا  
 النبوة بعده يدل على نبوت جميع المنان بعده اذ  
 قد ظهر ان المراد بالمنزلة هذا العمود وحده على خلاف  
 المدعية بطلان بخلاف الصحابة اقدموا فلما  
 اقتضى لاهل الامامة جميع في ذلك مع ان الرسول  
 عم ذكرنا في موضع التخصيص بالاغصان وقد كان  
 امير المؤمنين عم يقتضيه هذا الحديث ويظهر

وايضا الاستثناء يدفع هذا الاحتمال المستعمل في  
 في نصوص دالة على امامية عن قال القول في اوله افر  
 على النص وذلك قوله نعم انما وليكم الله رسول الله يجوز  
 ان يخاطب به المؤمنين الاجل المتداول والخطاب  
 الكفار للمامة السابقة ورفع الحائز معلوم بالاجماع  
 ولا يقع بالافعال في الصلوة لان ذلك ليس كغيرها  
 وقوله انت وصي بيدي علي ولا يرد المندرية و  
 ترك عن غيرك يدل عليها وعن ابن بكير عن برادة  
 يدل على انه لا يصلح للمامة ولولم يذكر ايضا اصلا  
 النص من حيث ان العصمة المسترطبة يقتضي النص  
 وقد اتفقنا على فقده في البركة فتعين في امامنا  
 وقد تم بقرينة الرسل ليستثبت لانها ليست قرينة  
 امام والمعلوم من حال الامم قلنا ادعاء العصمة  
 في انما هي معينة وقد قدم احكامها في الاصل  
 بوجه ليس من وضع ذكرنا وذلك في ائمة الخصوم  
 اقول فيه وجه اخر دال على امامية علي عليه السلام طريق  
 النص الاول قوله نعم انما وليكم الله رسول الله

129  
 والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم  
 الركون وتقرير الاستدلال بهذه الآية يتوقف على مقدمات  
 اصل الفظة انما للحصر وذلك معلوم عند اهل اللغة قال  
 ابن عمر وانما يرفع عن سائرهم انما او شئ وقال وانما  
 العزة للمكافرة والمطماننا واللفظة ان للاشياء  
 والمثقف حارة الافراد فكذلك التركيب لان الاصل عدم  
 النقل ولا يجوز توارثها على محل واحد ضرورة والورد  
 النسخ المذكور وصرف الاثبات لغيره بالاجماع فتعين  
 العكس وهو المخطئ الثانية ان المراد بالوسطى الشرف  
 والمستحق لوصف الاول وهو معلوم من اهل اللغة  
 حيث يقال فلان في المرة لمسه هو اوله بالعقد عليها  
 ويصفون العصمة بانهم اولياء الدم لانهم اولى بالمطابقة  
 ويقولون المخرج للخلقة انه من علة التكميل  
 هو الاول بالقيام في تدبيرهم واذا وجد عن التميز  
 في هذه المواطن المتخلفة وجب صرف المفظ الى  
 صواعق المجاز والاشراك وايضا طلب المراد بذكر  
 المحنة والمؤالة لانها عادة لقوله نعم والمؤمنون



والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وفيه الاية منصوصة  
 ثم اجتمعت له هذه الصفات الثالث ان المراد  
 بذلك هو علمهم ودينهم على وجه احداث اتفاق  
 المفسرين على انها ثلاث في الآية الثالثة انها يدور على  
 ثبوت الاية لمن اجتمعت فيه صفة ايمان الزوجة  
 حين الركوع ولم يتحقق ذلك في علمهم لما تصدقوا  
 بنجاسته صلواته قال الركوع بالجماع الثالث قد  
 بينا انها ليست عامة من المؤمنين كافة والا  
 فكان كل واحد من المؤمنين زوج وكل من خصصها ببعض  
 المؤمنين قال المراد بها علم لا يقم كيف يصح منه  
 عم اشارة الزوجة حال الركوع والصلوة فيسقط  
 فعل غير فيها الذي نقول انه ليس من الافعال الزوجة  
 ومثل ذلك عندنا جارية فعليه الصلوة الوجه الثاني  
 ما نقل عنه من بالتواتر من النص على علم السلام  
 هو اذ انت وصي وخليفه من بعد الثالث  
 ان رسول الله واهله المديونة ولم يزل عنها فيقول  
 ولاية المديونة باقية لزم بعد موته لانه من بعد

بعد الولاية وكل من قال بثبوت الولاية في مكان مخصوص  
 في الولاية الامام حق الرابع ان الباكي لم يكن صالحا للامانة فتبين  
 امانته امامنا اما المقدسة الاولى فبيننا عليها وجه الاول  
 ان رسول الله واهله لا يخلو بالسر وان يقرر عليهم سورة براقة  
 ثم علم عن ذلك وجعل الامانة لغير المؤمنين مع وقال لا  
 يؤمن عني غيري او بل من تحت ربي الوكيل الخ الثاني  
 انه لم يكن عالما بالامانة كما الظاهر والمسايل الشبهة في  
 تفريق المعصية فكيف يصح للمرابطة العامة الدينية و  
 الدنوية فانه سئل عن الخلافة فلم يدرك ما هو وقال  
 اقول فيها برات فان لم يكن هو باق من الامانة لم يكن نظام  
 فمضى ولم يكن يعرف ميراث الخيرة الثالث ما روي  
 عنه من ترك الحق فان قصته خالد بن ولید بنه في حاكمها  
 بغير الحق فان خالد اقبل ما كذب في سورة وضامع اية  
 من ليلته ولم يرقم عليه الحد وعلمه عمر وقال اقله فانتهى  
 وصفا فقال انه يصف من يصف الله سلم على اعدائه  
 مع ان الرقودا وجب عليه القتل والحد الرابع ما ظهر  
 من مخالفة المراد من غير ما قيل من ان الامانة

النجي مكررا لا ينافي ما ذكره من غير ما عليه من غير الخطأ  
عنهم النقص مع القوم على ان في واقعة ال امر اقوى  
الاولية على الامانة لما لم يخلع عليها من غيره وانقد  
الابكر في غير غمان مع الجبر ليس يمتد الى الامام بحكم  
الاحكام لم ينافي مع ما ذكره ابو بكر عن المفضي ومنع الجبر  
عن المباداة الحاصلة من غير من النذر على قبول  
الامانة وهو يدل على انه ليس متحيا وان كان الظاهر  
قد ركب انه قال اقبلوا فليس في خبره كونه فيكم  
قال انه من خبرين كنت فركت بهت فاطمة لم الهم  
وليس في ظاهري رايه في خبره عن ابي عبد الرحمن  
وكان هو الخبر وكنت في غيرا وظهر من ان كنت في حق  
الامانة فقد روي انه قال عند موت النبي كنت سالت  
رسول الله عن جنة فذكر لي اني كنت سالت  
هل الملا من هذا الامانة وهو يدل على ان كنت  
صحبة النبي الى ابي بكر ما روي عن الصحبة في التمدد على  
بيعة فقول قال عمر بن الخطاب كان في بيعة ابي بكر  
وتعريفه في بيعة علي بن ابي طالب فاقوله وذلك يدل على

على انكار خطا عظيم قال عمر بن الخطاب في بيعة  
موت الاشعر في حديث طويل انتهى على نقص البيعة  
كان والراشد في بيعة واخذوا الظاهر في ان والامانة  
عن بيعة بيعة بيعة لغيره من الظاهر في ان والامانة  
الابكر ما روي عن عتبة بن ربيعة في ان الشيطان في  
افعاله فانه قال ان الشيطان يفتري ويضل هذا  
لا يصلح للامانة انما من الظاهر في ان والامانة  
عليها السلام وادها فان ابا سعيد الخدري قال لما نزل  
قوله تعمر وات ذا القربى حقا عطف رسول الله صلى الله  
عليه واله فذكر فاطمة عليها السلام وولدها جعل عمر بن عبد  
العزيز على اولادها ومنعها ابوبكر واستشهدت  
امير المؤمنين ومعه ولم يسمع فلم يقبل بحديث اخر في  
قوله ما تركناه صدقة وشركت في اموال النبي صلى الله  
عليه واله وسلم في بيعة فاطمة وصدقة من خلفه في  
ولم يصدق فاطمة عليها السلام في سالت فاطمة  
عليها السلام في بيعة فاطمة عليها السلام في سالت فاطمة  
في بيعة فاطمة عليها السلام في سالت فاطمة



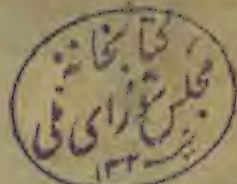
بصحة من يورثه ما يورثها والاضافة في ذلك  
 ذكرنا بعضها واما المقدرة الثانية فما لا يجمع الخاضع لنا  
 قدينا وجوب محض الامام سواء ادعى اننا او  
 لم نصح مطلقا لان العصر امر بالحق لا بد فيه من النص  
 وابوكير بن منصور عليه السلام فيكون النص متوجها  
 اليه اما ما قاله القدر من قول من لا زمنه خالفه من  
 حيث قلنا ان الحق لا يخرج من امام محصور وجميع الملل اذ  
 العصر في اقوام محصورين وذلك على عدلهم  
 الزمان من المحصور المسألة الحادية عشر  
 في امامة بلقيع الائمة الاثني عشرية قال القول في امام  
 الاحد عشرية بعد نقل اصحابنا متواتر النص عليهم  
 باسمهم من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولذا نقل  
 النص من امام علي عليه السلام وكتب الانبياء من الفايدين  
 عليهم وخصوصا من حق اسروا ولا تعزفون بهم  
 والائمة الاثني عشرية مطلقا غير علم والاضافة الحق عن الائمة  
 قاطبة اقول اما امامة بلقيع الائمة عليهم السلام فمعرفة  
 بحديثان امامية على علم السلام وذلك من وجوه اخرى

132  
 اصحاب النص المتواتر من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونصهم  
 اي في نقل الشيعة بالتواتر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الحسين  
 هذا ابني امام ابن امام اخو امام ابويهم تسعة عشر عليهم  
 وغير ذلك من الاخبار المتواترة الشاهنا ما نقل من النص  
 امام من امام السبعة القوا من الشيعة الثالث ان اصحابهم  
 والنص على امامتهم موجود في كتب الانبياء والائمة كالنور  
 والابجيل الرابع ان اصحاب النص من مشيخة النص ومنهم  
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو انه روى عن علي بن ابي طالب  
 عن عبد الله بن مسعود عن ابي بكر الصديق عن علي بن ابي طالب  
 اليكم نبيكم عليه السلام فيكون من بعده خليفة قال في  
 السنن وان فوائده ما ليس عندك نعم عهد النبي  
 علينا ان يكون بعده تسعة عشر خليفة بعد علي بن ابي طالب  
 ولذا نقل في غير الخ من قديمنا ان الامام علي بن ابي طالب  
 معصوم ولا يمتنع من غيرهم لمعصوم والائمة من ائمة عليهم السلام  
 مع وجوب وجود الائمة فحق الامام هو الائمة عليهم السلام  
 بالضرورة المسألة الثانية عشر في حكم الخ الفايدين  
 قال القول في حال الخ الفايدين وادفعوا النص كقوة عند جمهور

اصحابنا ومن شيوخنا لم يفتهم فقط ثم اختلفوا فقليل  
 يتخللهم وقيل بعظم التقليد اما النقل الى الجسد فهو  
 قول بعضنا انهم قد اتوا الى الدنيا وهم في سبب محاربوه  
 كفره للنفس المتفق عليه في قول حركه حربه واصل الكفار  
 يتخللهم كاليهود المحارب مع اليهود الذي وحمل القوا  
 في سبيل التوحيد وفي سبيل العدل وفي سبيل  
 التوجه الى الله وفي سبيل الامانة فسلكوا سبيل  
 ونحو الفروقة في هذا الخط الذي لا يرجع شيئا ولا يبرأه ولا  
 اعلم اقول لسلماء في هذه الجائز الامانة نرى في حكم الحيات  
 اما انفقوا النفس فقد ذهب اكثر اصحابنا الى تكفيرهم لان  
 النفس معلوم بالتقاع من ذنوبهم على الصلوة والسلام  
 فقلوا انهم في الجاهلية كافرهم من ذنوبهم في سبب طاعة  
 ثم اختلف اصحابنا في احكام الاخرة قال اكثرهم يتخللهم  
 لان التوكل يستحق بالايان وهو لا يتحقق بدون الامانة  
 ومنهم من قال بعدم الخلود وذلك اما بان ينقلوا الى الجنة  
 وهو قولنا في ذل الالهة واستحسنه المصنف لعدم كفرهم عنه  
 وعدم استحقاق التوكل لفقد المقتضى وهو الايمان

الايمان واما محاربوا امير المؤمنين فمرفق اتفق اصحابنا  
 على تكفيرهم لقولهم حركه حربه واما الكفار فافكارهم  
 مختلف فان اليهود المهاجرين يتخللهم او طه الاسلام  
 منس او قبول الجزية واليهود الذي لا يخرج من الجزية  
 ولا يقتل ولا يطلع من الاسلام وفيه المثل الفون في  
 من سبيل التوحيد كمن سلكه الرومية مثلا يكون جميعا  
 بصرا بجان مغاير للعدل واثبات المعانيه وما يشبه  
 ذلك وفي سبيل العدل كالتجربة وفي سبيل العدل و  
 الوعيد كالغاييلين يتخللهم العاصم وفي سبيل الامانة  
 في حق اهل بدعة واما المثل الفون في الفون كمن سلكه  
 الشريعة فانهم خاطبون في غير حق بالاجماع فهم اهل  
 كتبنا والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا  
 محمد وآله الطاهرين المضيافين ورضي الله عنهم اجمعين  
 من تصنيف في حكاية الاخر من سنة اربع وثمانين وخمسة  
 والصلوة على محمد وآله وسلم سيما اثره على حرره فاحس  
 انك اظن حجابا من رغبة في رغبة وعلم انظر من يدعاه للعبادة  
 تحت القبة المظلمة ولله الحمد المشرقة في سنة الائمة الطاهرين





والم هوارة الرية العالمى زين المجتهد قدوة  
 المتقين زبدة المأخوذ من بحر انوار الائمة الراشدين  
 سيدنا محمد بن الحنفية والدين المشتهر بالعدالة الخ  
 اعيان الرية فاضل اعيان العقليين

